ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مُرتّب
سعید احمد اکبر آبادی

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے، اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں" لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جا سکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رکھی۔

جلد	صفحات	تقطیع	قیمت
جلد اوّل	صفحات ۳۳۳	بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	"	غیر مجلد پانچ روپے مجلد چھ روپے
جلد سوم	۳۳۲	"	غیر مجلد پانچ روپے مجلد چھ روپے
جلد چہارم	۳۰۷	"	غیر مجلد پانچ روپے مجلد چھ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	"	غیر مجلد چھ روپے آٹھ آنے مجلد سات روپے آٹھ آنے
جلد ششم	۳۲۳	"	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۳۲۲)

مکتبہ بُرہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی۔

مجلۂ علمیہ

برہان

کی

۴۴ ویں جلد

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

ادارۂ ندوۃ المصنفین دہلی

فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ برہان

جلد ۴۴

جنوری سنہ ۱۹۶۰ء تا جون سنہ ۱۹۶۰ء

بہ ترتیب حروفِ تہجی

شعراء

فہرست مضامین ماہنامہ برہان

جلد ۴۴

جنوری سنہ ۱۹۶۰ء تا جون سنہ ۱۹۶۰ء

بہ ترتیب حروفِ تہجی

برہان

جلد ۴۴ | جنوری ۱۹۶۰ء مطابق رجب المرجب ۱۳۷۹ھ | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

کانگریس ہائی کمانڈ نے ملک کی اقلیتوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک کمیٹی اس غرض سے بنائی
کہ اقلیتوں میں کانگریس سے عموماً اور حکومت سے خصوصاً بددلی اور بیزاری پیدا ہوتی جارہی ہے اُس کے
واسباب کا پتہ لگایا جائے تاکہ پھر اُن کی تلافی کی کوشش کی جائے۔ اگرچہ اس وقت یہ اقدام اس
ہے کہ جنرل الیکشن کا زمانہ قریب آرہا ہے اور کانگریس اور حکومت کو اُس کے لئے اپنے حق میں فضا کو سا
اور موافق کرنے کا کام ابھی سے کرنا ہے، تاہم کوئی اچھی بات جب بھی کی جائے اچھی ہے اور اُس
جتنا فائدہ بھی اُٹھایا جاسکتا ہے اُٹھانا چاہیئے، اس بنا پر جہاں تک مسلمان اقلیت کا تعلق ہے
اس سلسلہ میں چند باتیں بالکل صاف کہدینا ضروری سمجھتے ہیں۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس وقت مسلمان عام طور پر کانگریس سے بھی بیزار ہیں اور حکومت
بھی کچھ زیادہ پُرامید نہیں ہیں۔ اس کے اسباب بعض تو وہ ہیں جن کا تعلق خاص مسلمانوں کے ساتھ
اور بعض وہ ہیں جو مسلمانوں اور برادرانِ وطن دونوں میں مشترک ہیں۔ اول الذکر اسباب کا خلاصہ
کہ اگرچہ مسلمان اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ایک ایسا ملک جس میں مختلف مذہبوں اور ملتوں کے
آباد ہوں اُس کے لئے سکولر طرزِ حکومت سے بہتر کوئی دوسرا طرز اور کوئی دوسرا انتظام نہیں ہوسکتا
شکایت یہ ہے کہ مسلمانوں کے حق میں اس سکولرزم پر عمل نہیں ہورہا ہے اور اُن کے ساتھ جو برتاؤ
جارہا ہے وہ اس برتاؤ سے بڑی حد تک مختلف ہے جو ملک کی اکثریت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ پولیس
فوج کی ملازمتوں میں خصوصاً اور دوسری چھوٹی بڑی ملازمتوں میں عموماً تناسبِ آبادی کے لحاظ
مسلمانوں کا حصہ کتنا ہے؟ مرکزی اور ریاستی امتحاناتِ مقابلہ میں جو طلباء کامیاب قرار دیئے جا
ان میں مسلمان طلباء کتنے ہوتے ہیں؟ انجینئرنگ کالجوں، میڈیکل کالجوں اور ٹیکنیکل ایجوکیشن کے اداروں میں

سلمان طلباء کو داخلہ ملتا ہے؟ بیرونی ممالک میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے گورنمنٹ کی طرف سے جو وظائف دیئے جاتے
ان میں مسلمان نوجوانوں کا کتنا حصّہ ہوتا ہے؟ پھر کاروبار میں اُن کی حوصلہ افزائی کا سامان کیا ہے؟ اور اس سلسلہ میں
جو دشواریاں پیش آتی ہیں اُن کو کہاں تک حل کیا جاتا ہے۔ کہیں اگر فرقہ وارانہ فساد ہو جاتا ہے تو پولیس کا عام سلوک ان
کے ساتھ کیا ہوتا ہے؟ فساد میں مسلمانوں کو جو جانی اور مالی نقصانات پہونچتے ہیں اُن کی تلافی کا کیا بندوبست کیا جاتا ہے؟
یہ چند در چند سوالات ہیں جو مسلمانوں کو پریشان کئے ہوئے ہیں۔

یہ سب کچھ تو خیر ہے ہی، مسلمانوں کے لئے سب سے زیادہ تکلیف دہ اور ناقابلِ برداشت یہ احساس ہے کہ اگرچہ
ملک کا دستورِ حکومت سیکولر ہے لیکن درپردہ اسلامی عقائد کو بگاڑنے (INDOCTRINTION) پر عمل کیا
جا رہا ہے اُن کے بچوں اور بچیوں کو اسکولوں میں مختلف مضامین کی جو کتابیں پڑھائی جا رہی ہیں ان میں ہندو مذہب،
ہندو روایات اور ہندو علم الاصنام کی تعلیم دی جا رہی ہے۔ اسکولوں میں جو ماحول بن رہا ہے وہ ہندو مذہبی ماحول ہے
اور مسلمان بچوں پر اس کا اثر یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب سے ناواقف، اپنے کلچر سے بے خبر اور اپنی روایات سے ناآشنا بنتے چلے
جا رہے ہیں۔ اگر لیل و نہار یہی رہے تو پندرہ بیس برس کے اندر اندر یہ عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے اسلام سے بالکل محروم
ہو جائیں گے۔ ان کو ایک طرف ہندی کا پڑھنا ناگزیر ہے اور وہ یقیناً ان کو پڑھنی چاہئیے۔ مگر ساتھ ہی بعض ریاستوں میں
سنسکرت بھی لازمی کر دی گئی ہے اب مسلمان بچوں کا معاملہ یہ ہے کہ وہ ان دو دو زبانوں کے ساتھ اپنی کلچرل زبانیں بھی پڑھتے ہیں تو ان پر
مختلف رنگ برنگ کی زبانوں کے سیکھنے کا بوجھ اس قدر پڑتا ہے کہ وہ دوسرے مضامین پر پوری توجہ نہیں کر سکتے اور اس
صورت میں لازمی طور پر وہ اپنے ساتھی بچوں سے تعلیم میں پیچھے رہ جائیں گے اور اگر ہندی اور سنسکرت کی تعلیم کی وجہ سے
اپنی کلچرل زبانیں نہ سیکھ سکے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ خود اپنے کلچر سے محروم رہیں گے۔ غرض کہ مسلمان اس وقت

دو گونہ رنج و عذابست جانِ مجنوں را

کا مصداق ہیں۔ علاوہ ازیں عام سماجی اور معاشرتی زندگی میں کیا حال ہے؟ مسلمانوں کے مذہب اور ان کی روایات
کے خلاف بعض فرقہ پرست لیڈر تقریریں کرتے ہیں، اسلامی تاریخ پر غلاظت اور گندگی اچھالتے ہیں۔ جن سنگھی اور
جن سنگھی اخبارات مسلمانوں کے لئے دل آزار مضامین شائع کرتے ہیں، اپنے جلسوں میں مسلمانوں سے متعلق نفرت انگیز
تجاویز منظور کرتے ہیں، لیکن مسلمانوں کے احتجاج اور مسلم زعماء کے توجہ دلانے کے باوجود حکومت اس سلسلہ میں کوئی

کارروائی نہیں کرتی۔ ان سب چیزوں کا مجموعی طور پر نفسیاتی اثر یہ ہے کہ مسلمانوں کے نیم شعوری دماغ میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ گنے کو حکومت اور ملک صرف ہندوؤں کے نہیں بلکہ مسلمانوں کے بھی ہیں لیکن عملاً معاملہ یہ ہے کہ،

ساغر اُن کا ساقی اُن کا
آنکھیں میری باقی اُن کا

جہانتک مسلمانوں کے اپنے اندرونی جذبات کا تعلق ہے تو یہ واضح رہنا چاہیئے کہ مسلمان اس ملک کو اپنا وطن یقین کرتے ہیں یہاں کے در و دیوار سے اُن کو محبت ہے اور جس طرح انھوں نے ہمیشہ اس کی خدمت کی ہے اسی طرح اب بھی وہ اس کی خدمت کرنے کا بڑا دلولہ اور جذبہ رکھتے ہیں۔ اس ملک کے گوشہ گوشہ میں اُن کے بزرگوں کی ہڈیاں دفن ہیں جگہ جگہ اُن کے اسلاف کی یادگاریں قائم ہیں اس لئے وہ اس ملک میں جینے اور مرنے کا فیصلہ کر چکے ہیں لیکن افسوس یہ ہے کہ ان کو وہ خود اعتمادی حاصل نہیں ہے جو کسی خدمت کے لئے شرط اول ہے۔ ان کو کانگریس اور حکومت کے بعض اکابر سے اور خصوصاً وزیر اعظم جواہر لال نہرو سے نہ صرف عقیدت و ارادت کا تعلق ہے بلکہ طبعی محبت بھی ہے لیکن وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کانگریس پر بحیثیت مجموعی اب ان لوگوں کا قبضہ ہے جو کانگریس کی اصل ایڈیالوجی کے حامل نہیں ہیں اور جن کا دماغ مسلمانوں کی طرف سے صاف نہیں ہے اور جواہر لال اور بعض اور اکابر حکومت و کانگریس بھی اس اکثریت کے سامنے اتنے بے بس ہیں کہ وہ عزم و قوت کے ساتھ مسلمانوں کی شکایات کو خاطر خواہ طور پر رفع کرنیکا سامان نہیں کر سکتے۔

کسی ملک میں اور اس کی حکومت میں اسوقت تک استحکام اور مضبوطی پیدا نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس ملک کے تمام فرقوں میں ایک جہتی، ہم آہنگی اور حکومت کے متعلق احساس یگانگت نہ ہو۔ اس بناء پر سطور بالا میں ان جذبات و احساسات کو صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے جو آج کل کانگریس اور حکومت سے متعلق مسلمانوں کے دل میں پائے جاتے ہیں۔ اب اگر واقعی کانگریس اور حکومت مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے کوئی قدم اٹھانا چاہتی ہے تو اس کو چاہیئے کہ مسلم عوام سے رابطہ پیدا کرے ان کی شکایات خود اُن کی زبان سے سُنے۔ اس سلسلہ میں اُردو اخبارات بڑے کار آمد ثابت ہو سکتے ہیں۔ جہانتک دستورِ ملکی کا تعلق ہے مسلمانوں کو اس سے کوئی شکایت نہیں ہے دوسرے ابنائے وطن کی طرح انھوں نے بھی اس کو بڑی خوشی سے قبول کیا ہے۔ البتہ شکایت جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ دستور کی اسپرٹ اور اس کے معاہدہ پر اخلاص و دیانت سے عمل نہیں ہو رہا ہے۔ ؎ اسیر جمع ہیں احباب حالِ دل کہہ لے : پھر التفاتِ دلِ دوستاں رہے نہ رہے

افسوس ہے گذشتہ مہینہ مولانا مفتی عبد اللطیف صاحب کا علی گڈھ میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم عوام میں مشہور نہ تھے لیکن ارباب علم کے طبقہ میں بڑی بلند شخصیت رکھتے تھے، اُستاذ العلماء مولانا لطف اللہ صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ علوم دینیہ میں بڑی پختہ استعداد اور ایک خاص درک و بصیرت کے مالک تھے سالہا سال جامعہ عثمانیہ حیدر آباد میں شعبہ دینیات کے صدر رہے وہاں سے سبکدوش ہو کر علی گڈھ آ گئے اور یہاں بھی یہی خدمت انجام دینے لگے آخر اس سے بھی سبکدوش ہو کر خانہ نشین ہو گئے مگر مطالعہ اور درس کا شغل آخر تک جاری رہا۔ چھوٹے بڑے چند رسالے اور دو ایک کتابیں بھی لکھی ہیں۔ اٹھاسی برس کی عمر میں وفات پائی مگر قوی خاص طور پر دماغ آخر وقت تک کام کرتے رہے۔ باطنی احوال و کوائف سے بھی نا آشنا نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و رحمت کی بیش از بیش نعمتوں سے سرفراز فرمائے آمین۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مدارجِ سلوک

تصفیۂ قلب

(از:- جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب جامعۂ عثمانیہ)

ذکرِ حق آمد غذا ایں روح را

مرہم آمد ایں دلِ مجروح را (عطارؒ)

ذکر کے فضائل جو قرآنِ حکیم و احادیثِ نبوی میں وارد ہوئے ہیں ان کو جاننے[1] کے بعد اور صوفیۂ کرام کے طریقِ ذکر کے متعلق جو شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کو رفع کرنے کے بعد اب ہم ذکرِ خفی و جلی کے ان طریقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کو مشائخِ طریقت نے وضع کیا ہے۔ طریقِ ذکر ہر خاندان میں مختلف ہے۔ چند مشہور خانوادوں کے ذکر کے طریقوں کو یہاں پیش کیا جا رہا ہے:-

لسانی وقلبی یَفْرَحانِ بذکرِھا

وما المرءُ الّا قلبُهٗ ولسانُهٗ

(۱) سلسلۂ عالیہ قادریہ قدس اسرارہم

اس طریقے کے امام حضرت محبوب سبحانی غوث الصمدانی سید ابو محمد محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں (۴۷۱ھ تا ۵۶۱ھ) بعمر نوے سال پائی۔ اس بیت سے تاریخ تولد، سالِ عمر اور وفات معلوم ہوتے ہیں:

سنینش کامل و عاشق تولد

وصالش دان زمعشوقِ الٰہی

اس طریقہ میں اوّلاً ذکرِ جہریہ کی تلقین ہوتی ہے، لیکن یہ جہر جہرِ مفرط نہیں جو حدیث ابو موسیٰ اشعری کے

[1] دیکھو معارف، اپریل ۱۹۵۹ء

مخالف ہو!

یا ایہا الناس اربعوا علی انفسکم	اے لوگو! اپنی جانوں پر نرمی کرو یعنی
انکم لا تدعون اصم ولا غائباً	آہستہ کہو، تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں
انکم تدعون سمیعاً بصیراً	پکارتے ہو، تم پکارتے ہو سننے اور دیکھنے
وھو معکم الخ (متفق علیہ)	والے کو جو تمہارے ساتھ ہی تو ہے!

ذکر جہری اول کلمۂ نفی و اثبات کا یعنی لا الہ الا اللہ کا ہے اور اس کا طریقہ یہ بتلایا گیا ہے:
ذاکر دو زانو قبلہ رو ہو کر بیٹھے جیسے نماز میں بیٹھتا ہے اور اپنی آنکھیں بند کرے۔ لا کو اپنی ناف سے نکالے پھر اس کو کھینچے یہاں تک کہ دونوں مونڈھے تک پہنچائے، پھر الہ کہے گویا کہ اس کو دماغ کی جھلی سے نکال رہا ہے، پھر الا اللہ کو شدت و قوت سے قلب پر ضرب دے اور غیر حق سے محبوبیت، مقصودیت اور وجود کی نفی کرے اور ان کا اثبات حق تعالیٰ کی ذاتِ مقدس کے لئے کرے۔ مبتدی محبوبیت کی نفی و اثبات کرتا ہے متوسط مقصودیت کی اور منتہی وجود کی۔ ذاکر کے حال کی مناسبت سے یہ نفی و اثبات ہے۔ تصفیۂ قلب کا یہ اول قدم ہے۔

تا بجاروب لا نروبی راہ — نرسی در مقام الا اللہ!

ذکر جہری اسمِ ذات کا یعنی اللہ کا بھی یک ضربی ہے، دو ضربی تو
(۱) یک ضربی ہوگا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ لفظ مبارک اللہ کو سختی (شدّ) اور درازی (مدّ) اور بلندی (فوق) سے قلب و حلق دونوں کی قوت کے ساتھ کہے اور پھر توقف کرے کہ ذاکر کی سانس سنبھل جائے، پھر اسی طرح ذکر کرے جہاں تک ہو سکے۔
(۲) دو ضربی: اس کا طریقہ یہ ہے کہ نماز کی نشست پر قبلہ رو بیٹھے اور جلالہ یعنی اسمِ ذات کو ایک بار داہنے زانو پر اور دوسری بار قلب پر ضرب کرے اور اس کا بار بار بلا فصل ذکر کرے۔ ضرب قوت و شدت کے ساتھ ہو کہ قلب پر اثر ہو، دل خوب متاثر ہو جائے اور نشست قلب اور وساوس مندفع ہو جائیں۔

(۳) یا سہ ضربی: چار زانو بیٹھے، ایک بار داہنے زانو پر، دوسری بار بائیں زانو پر، تیسری بار قلب پر ضرب لگائے۔ تیسری ضرب سخت تر اور بلند تر ہونی چاہیے۔

(۴) یا چہار ضربی: چار زانو بیٹھے۔ ایک بار داہنے زانو، دوسری بار بائیں زانو، تیسری بار قلب اور چوتھی بار اپنے سامنے ضرب لگائے۔ چوتھی ضرب شد و مد کے ساتھ ہو۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ مشائخ طریقت رحمہم اللہ نے ذکر کے مختلف طریقے اور ہیئتیں جو ایجاد کی ہیں وہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، ان طریقوں سے وہ ذاکر میں بعض دفعہ کسر نفسی بعض مرتبہ خضوع و خشوع اور بعض حالات میں جمعیت خاطر و فرحت و سادہ میں نشاط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے پیش نظر نفسیات کی یہ واضح صداقت بھی رہی ہے کہ انسان جہاتِ مختلفہ اور ان سے پیدا ہونے والی آوازوں کی طرف توجہ کرنے پر مضطر ہوتا ہے، انھوں نے مختلف جلسوں اور ہیئتوں کے ذریعہ یہ چاہا کہ ذاکر کو غیر کی طرف متوجہ ہونے اور خارجی خطرات کی جانب دھیان کرنے سے روک دیں اور اس کی توجہ کا مرکز صرف اللہ جل شانہ بن جائے۔ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہیں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے کہ یہ اہل نار کی شکل ہے، اس طرح کھڑے ہونے سے اکثر کاہلی اور فتورِ نشاط پیدا ہوتا ہے، جو عبادت کی سرگرمی کی منافی ہے۔ توجہ تام الی اللہ پیدا کرنے کی خاطر اگر مشائخ طریقت نے مختلف اوضاع ایجاد کیے تو یہ ایک واجب کے حصول کے لیے ہیں اور وہ واجب توجہ الی اللہ اور حضور مع اللہ ہے، انھیں مخالف شرع اور بدعات سیئہ قرار دینا جہل ہے

بہرحال جب ذاکر میں ذکرِ جلی کے آثار نمایاں ہوں یعنی جب انبعاثِ شوق ہونے لگے اور حق تعالیٰ کے نام سے قلب میں چین اور طمانیت پیدا ہو اور حدیث نفس و وسوسے دور ہونے لگیں اور بے خطرگی یا کم خطرگی حاصل ہو، اور حق تعالیٰ کو اس کے ماسوی پر مقدم رکھنے لگے اس وقت اس کو ذکرِ خفی کا حکم دیا جاتا ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ اگر سالک رات دن میں چار ہزار بار اسم ذات کا بالجہر ذکر کرتا ہے اور ان شرائط کو ملحوظ رکھتا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا اور دو ماہ تک مداومت کرتا ہے تو یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں، خواہ ذاکر غبی ہو یا ذکی۔

مخالف ہو۔

یاایھاالناس اربعوا علیٰ انفسکم	اے لوگو! اپنی جانوں پر نرمی کرو یعنی
انکم لاتدعون اصماً ولا غائباً	آہستہ کہو، تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں
انکم تدعون سمیعاً بصیراً	پکارتے ہو، تم پکارتے ہو سننے اور دیکھنے
وھو معکم الخ (متفق علیہ)	والے کو جو تمہارے ساتھ ہی تو ہے!

ذکر جہری اول کلمہ نفی و اثبات کا یعنی لا الٰہ الا اللہ کا ہے اور اس کا طریقہ یہ بتلایا گیا ہے:
ذاکر دو زانو قبلہ رو ہو کر بیٹھے جیسے نماز میں بیٹھتا ہے اور اپنی آنکھیں بند کرلے۔ لا کو اپنی ناف سے نکالے پھر اس کو کھینچے یہاں تک کہ دونوں مونڈھے تک پہنچا ئے، پھر الٰہ کہے گویا کہ اس کو دماغ کی جھلی سے نکال رہا ہے، پھر الا اللہ کو شدت و قوت سے قلب پر ضرب دے اور غیر حق سے محبوبیت، مقصودیت، اور وجود کی نفی کرے اور ان کا اثبات حق تعالیٰ کی ذات مقدس کے لئے کرے۔ مبتدی محبوبیت کی نفی و اثبات کرتا ہے متوسط مقصودیت کی اور منتہی وجود کی۔ ذاکر کے حال کی مناسبت سے یہ نفی و اثبات ہے۔ تصفیۂ قلب کا یہ اول قدم ہے۔

"تابجاروب لا نہ روبی راہ - نرسی در مقام الا اللہ!

ذکر جہری اسم ذات کا یعنی اللہ کا بھی کیا جاتا ہے۔ اب اس کی تو

(۱) یک ضربی ہوگا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ لفظ مبارک اللہ کو سختی (شد) درازی (مد) اور بلندی (فوق) سے قلب (حلق) دونوں کی قوت کے ساتھ کہے اور پھر توقف کرے کہ ذاکر کی سانس منقطع ہو جائے، پھر اسی طرح ذکر کرے جب تک ہو سکے

(۲) دو ضربی، اس کا طریقہ یہ ہے کہ نماز کی نشست پر قبلہ رو بیٹھے اور جلالہ یعنی اسم ذات دو بار ایک بار زانو اور دوسری بار قلب پر ضرب کرے اور اس کا بار بار بلا فصل ذکر کرے تاکہ ضرب قوت و شدت کے ساتھ ہو تاکہ قلب پر اثر ہو اور خطرہ معدوم ہو جائے اور قساوت قلب اور نساوس منقطع ہو جائیں۔

(۳) یا سہ ضربی: چار زانو بیٹھے، ایک بار داہنے زانو پر، دوسری بار بائیں زانو پر، تیسری بار قلب پر ضرب لگائے، تیسری ضرب سخت تر اور بلند تر ہونی چاہیے۔

(۴) یا چہار ضربی: چار زانو بیٹھے، ایک بار داہنے زانو، دوسری بار بائیں زانو، تیسری بار قلب اور چوتھی بار اپنے سامنے ضرب لگائے۔ چوتھی ضرب شد و مد کے ساتھ ہو۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ مشائخِ طریقت رضی اللہ عنہم نے ذکر کے مختلف طریقے اور ہیئتیں جو ایجاد کی ہیں وہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، ان طریقوں سے وہ ذاکرین میں بعض دفعہ کسرِ نفسی، بعض مرتبہ خضوع و خشوع اور بعض حالات میں جمعیتِ خاطر، دفعِ وساوس یا نشاط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے پیشِ نظر نفسیات کی یہ واضح صداقت بھی رہی ہے کہ انسان جہاتِ مختلفہ اور سمان سے پیدا ہونے والی آوازوں کی طرف توجہ کرنے پر مضطر ہوتا ہے، انھوں نے مختلف جلسوں اور ہیئتوں کے ذریعہ یہ چاہا کہ ذاکر کو غیر کی طرف متوجہ ہونے اور خارجی خطرات کی جانب دھیان کرنے سے روک دیں اور اس کی توجہ کا مرکز صرف اللہ جل شانہ بن جائے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہیں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے کہ یہ اہلِ نار کی شکل ہے، اس طرح کھڑے ہونے سے اکثر کاہلی اور فتورِ نشاط پیدا ہوتا ہے، جو عبادت کی سرگرمی کی منافی ہے۔ توجہ تام الی اللہ پیدا کرنے کی خاطر اگر مشائخِ طریقت نے مختلف اوضاع ایجاد کئے تو یہ ایک واجب کے حصول کے لئے ہیں اور وہ واجب توجہ الی اللہ اور حضور مع اللہ ہے، انھیں مخالفِ شرع اور بدعاتِ سیئہ قرار دینا جہل ہے

بہرحال جب ذاکر میں ذکرِ جلی کے آثار نمایاں ہوں یعنی جب انبعاثِ شوق ہونے لگے اور حق تعالیٰ کے نام سے قلب میں چین اور طمانیت پیدا ہو اور حدیثِ نفس و وساوس دور ہونے لگیں اور بے خطرگی یا کم خطرگی حاصل ہو، اور حق تعالیٰ کو اس کے سوی پر مقدم رکھنے لگے، اس وقت اس کو ذکرِ خفی کا حکم کیا جاتا ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ اگر سالک رات دن میں چار ہزار بار اسم ذات کا بجہر ذکر کرتا ہے اور ان شرائط کو ملحوظ رکھتا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا اور وہ [illegible] مداومت کرتا ہے تو یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں، خواہ ذکر جلی ہو یا خفی۔

اللہ اللہ اسمِ ذاتِ پاک دوست . اسمِ اعظم از برائے قرب اوست !! (رومی)
اللہ اللہ این چہ نامِ خوش مذاق حرف حرفش می دہد جان را رواق
تمراب ۱۲

ذکرِ خفی نفی و اثبات "لا الٰہ الا اللہ" کا ذکرِ خفی یا تو اسی طریقہ سے کیا جاتا ہے جس طرح ذکرِ جلی، جس کا اوپر ذکر ہوا یا پھر بطور "پاس انفاس" کے اس کا طریقہ یہ ہے: ذاکر اپنی سانس سے ہوشیار رہے۔ جب سانس خود بخود بغیر قصد و ارادے کے باہر نکلے تو اس کے ساتھ زبانِ قلب سے "لا الٰہ" کہے پھر جب سانس اندر جائے تو اس کے ساتھ ہی "الا اللہ" کہے اور اس کی مداومت کرے۔ اس ذکر کو ذکرِ پاسِ انفاس کہا جاتا ہے۔ نفی خطرات یا وسوسوں میں ذکر نہایت سریع التاثیر ہے، اور اس کے اور فوائد ہیں من ذاق وجد:

اگر تو پاسداری پاسِ انفاس بسلطانی رسانیدت ازیں پاس

اسمِ ذات کا اثباتِ صفات کے ساتھ ذکرِ خفی اس طرح کیا جاتا ہے:

ذاکر اپنی آنکھوں اور لبوں کو بند کرے اور زبانِ قلب سے بطریقِ صعود و عروج کے "اللہ سمیعٌ، اللہ بصیرٌ، اللہ علیمٌ" کہے۔ "اللہ سمیعٌ" تو دل سے کہے اور اپنے تصور میں ناف سے سینے تک صعود کرے، پھر "اللہ بصیرٌ" کہہ کر سینے سے دماغ تک پہنچے اور پھر "اللہ علیمٌ" کہتے ہوئے عرش تک عروج کرے۔ پھر برعکس زبانِ قلب سے بطریقِ ہبوط و نزول "اللہ علیمٌ، اللہ بصیرٌ، اللہ سمیعٌ" کہتے ہوئے درجہ بدرجہ نزول کرے۔ اس طرح "اللہ علیمٌ" کہتے ہوئے عرش سے دماغ پر آکر ٹھہرے، پھر "اللہ بصیرٌ" کہتے ہوئے دماغ سے سینہ پر اور "اللہ سمیعٌ" کہتے ہوئے سینے سے ناف پر ہبوط کرے۔ یہ ایک دورہ ہے، اس کو دورۂ قادریہ کہتے ہیں، اس طرح ہر بار یہ ذکر کرتا رہے۔

بعض "اللہ قدیرٌ" کا اضافہ کرتے ہیں۔ اس صورت میں تیسری بار آسمان تک پہنچے اور چوتھی بار عرش تک۔

ذکر خفی کے انوار و آثار ہوتے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں: شوق کا انبعاث، حبِّ الٰہی کا قلب میں پیدا ہونا، فکر کی طرف میلان، طلب حق کی ہمت کا پیدا ہونا، خاموشی میں حلاوت کا پانا اور ہر شے پر حق تعالیٰ کو مقدم رکھنا، امورِ دنیویہ میں اشتغال سے نفرت کا پیدا ہونا۔

جب سالک میں یہ آثار پیدا ہوتے ہیں تو مشائخ قادریہ اس کو مراقبہ کرنے کا حکم دیتے ہیں، اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب "انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ"[1] ذکر قادریہ کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وبه الشيخ ابراهيم الكردي انه
قال في ايقاظ القوابل ينبغي لطالب الحق
سبحانه ان يشتغل بعد اداء ما
افترض عليه طريق التقرب بالتزام
ما يطيقه من مندوبات الاقوال
والافعال بخالص العبودية فانها
تنتج المحبة الالهية المنتجة لما
قال صلى الله عليه وآله وسلم فيما
يرويه عن ربه تبارك وتعالى
"وما تقرب الى عبدي بشئ احب
الى مما افترضت عليه وما يزال
عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فكنت سمعه الذي

اسی سند سے شیخ ابراہیم کردی کا قول منقول ہے
کہ انہوں نے "ایقاظ القوابل" میں لکھا ہے کہ طالبِ حق
سبحانہ کو چاہیے کہ بعد ادائے فرائض تقرب
الی اللہ کے طریق پر چلے اور بہ التزام کرے جتنی
وہ طاقت رکھتا ہو افعال و اقوالِ مستحبہ سے
کہ ان کا نتیجہ محبت الٰہی ہے جو رسول اللہ صلعم
کے اس قول پر عمل کرنے سے پیدا ہوتا ہے
جو آپ نے حدیث قدسی میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ
فرماتا ہے کہ میرا بندہ مجھ سے کسی چیز کے ذریعہ
اتنا قریب نہیں ہوتا جتنا کہ ادائے فرائض
سے جو میں نے اس پر فرض کئے ہیں، اور میرا
بندہ ہمیشہ مجھ سے قریب ہوتا ہے نوافل
سے یہاں تک کہ وہ میرا محبوب ہو جاتا ہے اور

---

[1] مطبوعہ مطبع احمدی متصل مدرسہ عزیزی دہلی ۱۳۱۱ھ

یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ
و یدہ التی یبطش بہا و رجلہ التی
یمشی بہا۔ زاد فی غیر روایۃ
البخاری: و فؤادہ الذی یعقل بہ
و لسانہ الذی یتکلم بہ" فمن اراد العمل
علی ذلک فعلیہ بالذکر بالغدو
و الآصال و ان لا یکون من الغافلین
فیما بین ذلک عند تقلباتہ فی الاشغال
و افضل الذکر لا الہ الا اللہ!

میں اس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ
سنتا ہے، اس کی آنکھیں جن سے وہ دیکھتا
ہے، اس کے ہاتھ جن سے وہ پکڑتا ہے اور اس
کے پاؤں جن سے وہ چلتا ہے۔ بخاری کی
اس روایت کے سوا دوسری روایت میں
اتنا زیادہ ہے: میں اس کا دل ہو جاتا ہوں
جس سے وہ سمجھتا ہے اور اس کی زبان جس سے
وہ کلام کرتا ہے۔" اب جو شخص اس پر عمل کرنا
چاہے وہ صبح و شام ذکر کیا کرے اور اپنے کاروبار
میں مشغول ہو کر غافلوں میں نہ ہو جائے
اور افضل ذکر لا الہ الا اللہ ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں[1] کہ اگر کوئی شخص مجرد ہے اور کسی طرح کے بکھیڑوں میں مبتلا نہیں ہے تو بس وہ ذکر ہی کیا کرے اور اگر "اہل الاسباب" سے ہے، یعنی دنیا کے کاروبار میں مبتلا ہے تو وہ اپنی فرصت اور فراغت کے لحاظ سے اوراد و وظائف مقرر کر لے۔ اس کے بعد آپ نے سلسلۂ قادریہ کے اوراد و وظائف کا ذکر کیا ہے۔ ہم یہاں ان کو نقل کرتے ہیں کہ یہ بھی ذکر کے وسیع معنی کے لحاظ سے اذکار ہی میں شامل ہیں اور عہدِ حاضر کے مشغول انسان کے لئے نعمتِ عظمیٰ ہیں جو اس کے مضطرب ذہن کو سکون اور پریشان قلب کو طمانیت اور اس کی فاقہ زدہ روح کے لئے غذائے لطیف فراہم کرتے ہیں۔ وہ تو بس آرزوؤں اور تمناؤں کے گرداب میں غرق رہتا ہے اور ذکرِ حق سے غافل ہو کر شیطان ہی کے دام میں گرفتار رہتا ہے اور نہیں جانتا کہ:

عشوہ ایں از جبینِ تست — در تو یک آرزو جبینِ تست

[1] ایضاً ص ۲۱ تا ص ۲۷۔

چوں کنی یک آرزوئے خود تمام   در تو صد ابلیس زاید والسّلام!

ایسا انسان گو بظاہر زندہ لیکن بباطن مردہ ہے اور اس پر نماز جنازہ اب بھی جائز ہے!

ہر آں دلے کہ دریں حلقہ زندہ نیست بذکر   بر و چو مردہ بفتوائے من نماز کنید!

سلسلۂ قادریہ کے اوراد و وظائف اوسط درجہ میں یہ ہیں[1]:

(۱) لا الٰہ الا اللہ کا پڑھنا ہر صبح و شام اور تہجد کی نمازوں کے بعد ایک ایک ہزار مرتبہ اور عذر کے وقت جس قدر آسان ہو۔

(۲) استغفار ایک سو مرتبہ ان ہی تینوں نمازوں کے بعد۔ اگر ہر روز نماز فجر کے بعد ستائیس بار مومنین و مومنات کے لئے استغفار کر لیا کرے تو اس حدیث پر عمل ہو جاتا ہے: "من استغفر للمومنین والمومنات کل یوم سبعاً وعشرین کان من الذین یستجاب لھم و یُرزق بھم اھل الارض"۔ "یعنی جو شخص مومنین و مومنات کے لئے ہر روز ستائیس مرتبہ استغفار کرے وہ ہو گا ان میں سے جن کی دعا قبول ہوتی ہے اور جن کی وجہ سے اہلِ زمین اپنی روزی پاتے ہیں"

اور اس حدیث پر بھی عمل کرے:

من استغفر اللہ دُبر کل صلوۃ ثلث مرات فقال "استغفر اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الحی القیوم واتوب الیہ" غُفِرت لہ ذنوبہ وان کان قد فرّ من الزحف

جو شخص مغفرت مانگے اللہ سے بعد ہر نماز تین مرتبہ اور کہے: استغفر اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الحی القیوم واتوب الیہ تو اس کے سارے گناہ بخش دیے جاتے ہیں اگرچہ کہ وہ جہاد سے بھاگا ہو۔

(۳) بعد نماز فجر دس مرتبہ کہے لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت بیدہ الخیر وھو علی کل شیء قدیر۔ اگر ہر فرض نماز کے بعد پڑھے تو بہتر ہے۔

(۴) ہر صبح و عصر کے فرض کے بعد دس دفعہ یہ درود پڑھا کرے: اللھم صل علی سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ عدد خلقک مدد ا ملک . دسویں دفعہ ان الفاظ کا اضافہ کرے وعلی

[1] ایضاً ص [illegible]

جمیع الانبیاء والمرسلین وعلیٰ آلھم وصحبھم والتابعین وعلی اھل طاعتک اجمعین من اھل السمٰوات واھل الارضین وعلینا معھم برحمتک یا ارحم الراحمین عدد خلقک ورضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک کلما ذکرک الذاکرون وغفل عن ذکرک الغافلون۔

اگر ہر فرض کے بعد دس مرتبہ ورد کرلے تو اور بہتر ہے۔

(۵) ہر نماز فرض کے بعد دس دفعہ سورۂ اخلاص پڑھا کرے

(۶) چاشت کی دو رکعت پڑھے اور ان میں سورۂ والشمس وضحٰہا اور واللیل اذا یغشیٰ پڑھے اور اس کے بعد دس بار:

سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم عدد خلق اللہ بدوام اللہ

(۷) سورۂ یٰسین اور سورۂ تبارک ہر صبح و شام پڑھے

(۸) مغرب کے بعد نماز سورۂ الم السجدہ پڑھے۔

(۹) رات میں اگر سورۂ یٰسین پڑھنے کا وقت نہ پائے تو الم سجدہ اور تبارک ضرور پڑھے۔

(۱۰) نماز مغرب کے بعد چھ رکعت نفل اوابین کی پڑھیں۔ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد یہ کہے:

مرحباً بملائکۃ اللیل مرحباً بالملکین الکریمین الکاتبین، اکتبا فی صحیفتی اشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ واشھد ان الجنۃ حق والنار حق والموت حق والقبر حق والسوال حق والحشر حق والحساب حق والشفاعۃ حق والصراط حق والمیزان حق واشھد ان الساعۃ اٰتیۃ لا ریب فیھا وان اللہ یبعث من فی القبور۔ اللھم انی اودعک ھذہ الشھادۃ لیوم حاجتی الیھا، اللھم حط بھا وزری واغفر بھا ذنبی وثقل بھا میزانی وا وجب لی بھا امانی وتجاوز عنی برحمتک یا ارحم الراحمین۔

پھر دو رکعتیں حفظ الایمان کی نیت سے اذا مین کے ساتھ پڑھیں اور سلام کے بعد اس طرح دعا کریں:

اللّٰھم سدّدنی بالایمان واحفظہ علیّ فی حیاتی وعند وفاتی وبعد مماتی۔

اس کی وصیت شیخ محی الدین قدس سرہ نے کی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی تصنیف الفتوحات المکیہ کے باب الوصایا میں فرماتے ہیں کہ "اس نماز کی ہر رکعت میں سورۂ اخلاص چھ مرتبہ اور سورۂ فلق اور سورۂ ناس ایک ایک دفعہ پڑھے"۔

پھر دو رکعتیں استخارہ کی نیت سے پڑھے جن کو اولیاء اللہ ہر روز اعمالِ شب و روز کے لئے پڑھا کرتے ہیں۔ اس نماز کے بعد دعائے استخارہ پڑھے جو یہ ہے: اللّٰھم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسئلک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب، اللّٰھم انی لا املک لنفسی ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حیوٰۃً ولا نشورًا ولا استطیع ان اٰخذ الا ما اعطیتنی ولا ان اتقی الا ما وقیتنی، اللّٰھم وفقنی لما تحب وترضٰی من القول والفعل والعمل فی عسرٍ وعافیۃ، اللّٰھم خرلی واخترلی ولا تکلنی الی اختیاری، اللّٰھم اجعل الخیرۃ فی کل قولٍ وعملٍ اریدہٗ فی ھذا الیوم واللیلۃ

اس کے متعلق شیخ اکبر کا ارشاد ہے کہ "جربنا ذلک فوجدنا فیہ کل خیر" اس کا ہم نے تجربہ کیا ہے اور اس میں سراسر خیر ہی پایا ہے۔

پنجگانہ نماز کے ہر فرض کے بعد مندرجہ آیات و ادعیہ ضرور پڑھا کریں۔

(۱) اللّٰھم انت السلام ومنک السلام والیک یرجع السلام حیّنا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام تبارکت ربنا وتعالیت یا ذالجلال والاکرام

(۲) سورہ فاتحہ

(۳) والٰھکم الٰہ واحد لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم (البقرہ ۱۶۳)

(۴) اللّٰھم انی اقدم الیک بین یدی کل نفس ولمحۃ وطرفۃ یطرف بہا اھل السموات واھل الارض وکل شیءٍ ھو فی علمک کائن او قد کان اقدم الیک بین یدی ذٰلک کلہ: اللّٰہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم۔

وھو العلی العظیم (آیۃ الکرسی، البقرہ ۲۵۶)

(۶) آمن الرسول تا آخر سورۃ البقرہ ۲۸۵)

(۷) شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو والملٰئکۃ واولوا العلم قائماً بالقسط لا الہ الا ھو العزیز الحکیم ان الدین عند اللہ الاسلام (آل عمران ۱۸) کے بعد کہے: وانا اشھد بما شھد اللہ بہ واستودع اللہ ھذہ الشھادۃ وھی لی عند اللہ ودیعۃ

(۷ii) قل اللّٰھم مالک الملک ... بغیر حساب (آل عمران ۲۶)

(۷iii) اللّٰھم یا رحمٰن الدنیا والآخرۃ ورحیمھما رحمانی انت ترحمنی، فارحمنی برحمۃ من عندک تغنینی بھا عن رحمۃ من سواک

(۸) سورۃ اخلاص، سورۃ فلق، سورۃ ناس

(۹) سبحان اللہ ۳۳ بار، الحمد للہ ۳۳ بار، اللہ اکبر ۳۴ بار پڑھے؛

(۱۰) لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت بیدہ الخیر وھو علی کل شئ قدیر

(۱۱) اللّٰھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم

(۱۲) ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یا ایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً (الاحزاب ۵۶)

(۱۳) پھر درود پڑھے نبی صلعم پر

(۱۴) پھر دعا مانگے جو چاہے اور ختم کرے اس آیت کے پڑھنے پر: سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین۔

(۱۵) پھر لا الہ الا اللہ دس مرتبہ پڑھے

نمبر ۱۱ اور ۱۰ دعا کے نام سے مشہور اور مسنون ہیں۔

(۱۲) ہر روز بعد نماز صبح کے پڑھے:

ا) یا اللہ یا واحد یا احد یا جواد انفحنی منک بنفحۃ خیر، انک علی کل شئ قدیر ـــــ (۱۱) مرتبہ

اس کے پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو جمعرات سے شروع کیا جائے اور پہلے حضرت غوث الثقلین قدس سرہ اور مشائخ سلسلہ سابقین و لاحقین کے نام پر فاتحہ کا ثواب پہنچایا جائے۔ کہ شرط المشائخ۔

(i) یا عزیز (۴۱) بار

(ii) یا لا الٰہ الا اللہ الرفیع ـ پندرہ دفعہ

iv) یا قیوم فلا یفوت شئ من علمہ ولا یؤدہ ـــ ستائیس مرتبہ

v) سبحان اللہ بحمدہ و سبحان اللہ العظیم ـــــ سو دفعہ

(۱۳) عند الاستطاعت: روزانہ سورۂ قدر ایک ہزار بار پڑھا کرے، ہزار بار درود اور ہزار بار: لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ، لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئ قدیر[1] اور ہر روز صبح کو ہزار بار سبحان اللہ بحمدہ۔

یہ ہے ان اذکار و اوراد کا خلاصہ جو تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے لئے طریقہ علیہ قادریہ قدس اللہ اسرارہم میں معمول ہیں۔ ان کے علاوہ امام الطریقہ حضرت سیدنا عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کی کتاب مستطاب فتوح الغیب کا مطالعہ اور اس پر عمل مثمر فوائد عظیم ہوتا ہے۔

(۲) اذکار سلسلہ علیہ نقشبندیہ قدس اسرارہم

اس طریقہ کے امام حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبندی بخاری ہیں۔ آپ کی پیدائش محرم ۷۱۸ھ میں ہوئی۔ ہندوستان میں اس طریقہ کی اشاعت دو جہت سے ہوئی ہے: (۱) خواجہ محمد باقیؒ (۲) امیر ابو العلیؒ اور اول الذکر میں سے دونا خواجگی کی جہت سے مشہور ہے۔ ان تمام شعبوں میں رسائل تصوف اور شغل قوم کے بیان کی رو سے سب سے زیادہ مشہور شعبہ جاتیہ ہے۔ اب خواجہ محمد باقیؒ کی جہت سے اس کے بہت شعبے ہیں اور ان میں سے دو شعبے زیادہ مشہور ہیں: شعبہ شیخ محمد معصومؒ اور شعبہ شیخ آدم بنوریؒ۔

---

[1] الفوز ص ۲۷ و ص ۲۸۔

متقدمین نقشبندیہ کے ہاں طریقۂ ذکر نفی و اثبات یہ ہے کہ فرصت کو غنیمت جانے، وقت کو ضائع نہ کرے۔

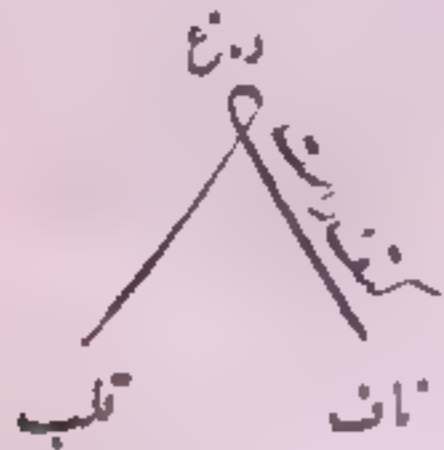
ہر چیز کہ از تو گم شود غنیمت می داں   زنہار تو وقت خویش را گم نہ کنی

قلب کو خارجی تشویشات سے خالی کرے، جیسے لوگوں کی گفتگو سننا، اشیائے خارجیہ کی طرف توجہ

صفائے دل طلبی چشم از جہاں بربند   کہ رخنہ ایست کز ینجا غبار می آید

اور باطنی تشویشات سے بھی قلب کو فارغ کرے جیسے زیادہ بھوک، شدت سیری مفرط، یا کسی قسم کا درد

یک لحظہ ز شہوتے کہ داری برخیز!

پھر اپنی موت کو یاد کرے اور گناہوں کو سامنے لائے اور حق تعالیٰ سے ان گناہوں کی تفریح کے لئے مغفرت چاہے جو اس سے سرزد ہوئے ہیں۔ پھر اپنی زبان کو تالو سے لگائے اور دونوں ہونٹوں اور آنکھوں کو بند کر لے اور سانس کو اپنے پیٹ میں حبس کرے اور زبانِ قلب سے کلمۂ لا کو ناف سے کھینچتا ہوا دماغ تک لے جائے اور الٰہ کو داہنے شانے پر لائے اور پھر وہاں سے بائیں طرف کلمہ الا اللہ کی نفی قلب پر قوت کے ساتھ ضرب لگائے۔ اس طرح کہ آثار ضرب تمام اعضاء پر ظاہر ہوں۔ بصورت اس ذکر کی حرف لا کی سی ہے:

ذاکر اپنی خودی کی نفی کرے اور حق تعالیٰ کا اثبات کرے اور لسانِ قلب سے کہے الٰہی انت مقصودی و رضائک مطلوبی! اس کے جسم میں کوئی حرکت نہ ہو۔ ہر حبس میں اوتار کا خیال رکھے اور سانس کو چھوڑنے کے وقت محمد رسول اللہ کہے۔ جس دم کے ساتھ اس ذکر کو اولاً ایک بار کہے،

پھر تین بار، اور اس طرح درجہ بدرجہ چند روز کی مشق میں طاق عدد کی رعایت کے ساتھ اکیس بار تک پہنچائے
جو شخص اس طرح ذکر کو اکیس بار تک پہنچا تک ہے اور اس کے باوجود اس کے لئے جذب وانصراف باطن الی اللہ
کا دروازہ نہیں کھلتا ہے تو اس کو چاہیئے کہ ہر ذکر کو شرائط مذکورہ کے ساتھ شروع کرے اور اکیس بار تک
پہنچائے۔ نفی واثبات کے ذکر میں شرط اعظم ملاحظہ نفی معبودیت یا نفی مقصودیت یا نفی وجود ہے غیر اللہ
سے اور اثبات ان کا ہے بروجہ تاکید حق تعالےٰ کے لئے۔

مشائخ نقشبندیہ کا تجربہ ہے کہ حبس دم حرارت باطن، جمعیت عزیمت، ہیجان عشق در قطع خواطر
میں عجیب خاصیت رکھتا ہے۔ حبس دم کی مشق بتدریج کی جانی چاہیئے تاکہ ذاکر پر گراں نہ ہو اور خشکی دماغ کا مرض پیدا
نہ ہو جائے۔ حبس دم سے ان کی ہمیشہ مراد غیر مفرط ہوتی ہے شاہ ولی اللہ یہاں اس امر کو واضح کرتے ہیں کہ
نقشبندیہ کے حبس دم کو جوگیوں کا بتلایا ہوا حبس دم ہرگز نہ سمجھو وہ تو حصر نفس ہے، حبس دم مفرط ہے۔ اپنی ایک
رباعی میں اس فرق کو واضح کرتے ہیں۔

حاشا کہ اکابر رہ جوگیہ روند — اثبات مقامات زہا بین بکنند
حبس نفس وحصر نفس دارد فرق — حبس نفس ست بخ لشانش بدہند

اسی طرح ان کے تجربہ میں عدد طاق کی رعایت جسکو وقوف عددی کہا جاتا ہے، ذکر میں عجیب وغریب خاصیت
کی حامل ہے ہر ذاکر کو اس کا تجربہ بہت جلد ہو جاتا ہے۔ مگر ذرا صبر و استقامت کی ضرورت ہے

طلبگار باید صبور و حمول — کہ نشنیدہ ام کیمیاگر ملول!

نقشبندیہ کے ہاں ذکر نفی و اثبات دو ضربی، و چار ضربی بھی کیا جاتا ہے۔ اس ذکر کے وقت وہ اپنے
داہنے طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور بائیں طرف اپنے پیر و مرشد کو اور دل کے روبرو رب العزت
کو تصور کرتے ہیں اور بعض کا ارشاد ہے کہ داہنے بائیں اور روبروئے قلب وجود مطلق ہی کا تصور کرنا چاہیئے اور
یہی سب سے بہتر ہے۔

بجہ مشغول کنم دیدہ و دل راکہ مدام — دل ترامی طلبد دیدہ ترامی خواہد

نقشبندیہ کا ایک اور ذکر "ذکر حبس دم" کہلاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ سالک نے مبارزہ بی

اختیار کی ہے تو ہر قدم پر اللہ اللہ کہے اور اگر تیز چل رہا ہے تو اِلّا اللہ اِلّا اللہ کہے، اور اگر آہستہ چل رہا ہے تو داہنے قدم پر لَا اور بائیں قدم پر اِلٰہَ اور پھر داہنے قدم پر اِلَّا اور بائیں قدم پر اللہ کہا جائے بعض کا خیال ہے کہ بہتر یہ ہے کہ ہر حال میں اللہ اللہ ہی کہتا رہے تاکہ ذاکر ایک ہی کا عادی ہو جائے اور اس کا قلب پراگندہ نہ ہو۔

آن کہ در سرائے نگار است فارغ است از باغ و بوستاں و تماشائے لالہ زار

مشائخ نقشبندیہ کا ایک ذکر اثبات مجرّد بھی ہے یعنی ذکر اسم جلالہ اللہ، بدوں نفی و اثبات کے کہا جاتا ہے کہ یہ ذکر متقدمین نقشبندیہ کے ہاں نہ تھا حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ یا ان کے قریب العصر مشائخ کرام کا عمل ہے۔ اس پر اتفاق ہے کہ ذکر نفی و اثبات سلوک کے لئے مفید ہے اور اثبات مجرد جذب کے لئے مفید تر۔

بعض کے ہاں ذکر اثبات مجرّد کا طریقہ یہ ہے ۔ اللہ کے لفظ مبارک کو سالک اپنی ناف سے بشدّتِ تمام نکالے اور اس کو کھینچتا ہوا اپنے دماغ کی تھلی تک پہنچائے حبس دم کے ساتھ، اور بتدریج حبس دم کی مدت میں اضافہ کرتا جائے اور ذکر میں زیادتی بعض ایک دم میں ہزار مرتبہ ذکر کر لیتے ہیں[۱۵]

طریقہ نقشبندیہ کے ایک عظیم المرتبت رکن حضرت امام ربانی شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رہ ہیں[۱۶] آپ کے بعد سے طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کہلانے لگا۔ آپ کی ذات بارکات اُمت محمدیہ کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے بقول شاہ ولی اللہ رہ آپکی ذات اس الف ثانی کے لئے ارہاص (بنیاد) ہے اور آپ کائنات پر بڑا احسان ہے جس کا بدلہ نہیں ہو سکتا آپ کی ولایت کا منکر فاسق ہے۔ جس طرح اولو العزم انبیاء نے نئی شریعت پیش کی ہے اسی طرح امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے بھی جدید معارف اسرار جدید حالات و مقامات علم تصوف میں پیش فرمائے ہیں جو زمانہ نبوت کے بعد سے آپکے زمانہ تک کسی صوفی عالی مقام نے نہیں ظاہر فرمائے اور یہی [illegible] آپ کے مجدد وقت ہونے کی سچی نشانی ہے ۔ خود آپ کے شیخ حضرت خواجہ باقی باللہؒ نے آپ کے متعلق

---

[۱۵] [illegible] — [illegible] میں [illegible] کا [illegible] ہو [illegible] ایک دم میں [illegible] اثبات مجرد [illegible]

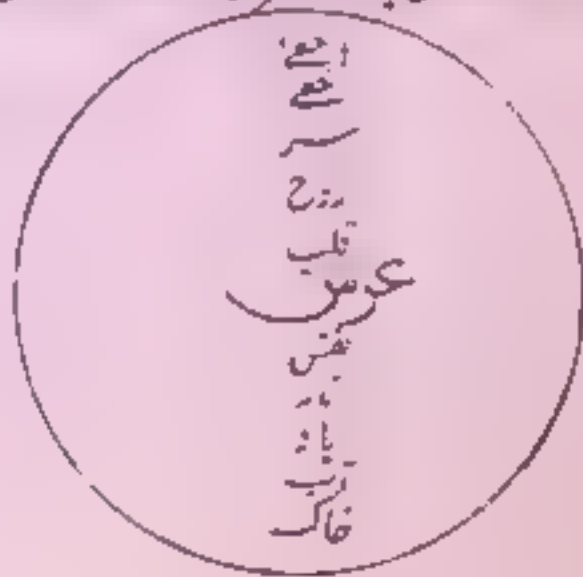
[۱۶] [illegible] سنہ [illegible] ۶۳ سال - مزار سرہند شریف ۔

فرمایا تھا "میاں شیخ احمد آفتاب است وما ہمچو ستارگان درونے گم اند"۔ چنانچہ حضرت خواجہؒ نے جب آپ سے طریقۂ نقشبندیہ پر بیعت لی اور چند روز توجہ فرما کر اجازت عطا فرمائی تو خود بیعت لینے سے رک گئے اور اپنے تمام خلفاء اور مریدوں کو ہدایت فرمائی کہ "میاں شیخ احمد کے پاس جائیں اُن سے فیوضِ باطنی حاصل کریں اور ان ہی کی صحبت میں رہیں، ان کی موجودگی میں میرا بیعت لینا مناسب نہیں"۔ حقیقت میں آپ "پناہِ ملت اسلام و رکنِ دینِ متین" تھے! اور

آفتاب سیادتِ ازلی		گوہر کان لطف لم یزلی
قدوۂ خلق و سیّد سادات		قبلۂ دین و زبدۂ ابرار!

صوفیائے سابقین رحمہم اللہ اجمعین نے صرف لطائف قلب و روح کی خبر دی تھی اور بعض نے لطیفہ سر کی بھی۔ مجدد الف ثانیؒ نے سینۂ انسانی میں پانچ لطائف کی خبر دی جو یہ ہیں:۔ قلب، روح، سِر، خفی، اخفیٰ۔ اور ان تمام کے مقامات اور انوار کی نشان دہی کی۔ اُن کی ایک مجمل گرد شیخ تشریح اس مکتوب سے ہوتی ہے جو خواجہ عبد الاحدؒ نبیرہ حضرت مجددؒ نے لکھا ہے، اور جس کو شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ صفحہ ۔ ۳۲ میں نقل کیا ہے فمن شاء فلیرجع الیہ

حضرت مجددؒ کی تحقیق کی رو سے انسان لطائف عشرہ سے مرکب ہے ان سے پانچ کا تعلق عالمِ امر سے ہے اور پانچ کا عالمِ خلق سے۔ عالمِ امر وہ عالم ہے جو امر کن سے پیدا ہوگیا اور عالمِ خلق وہ ہے جس کا ظہور بتدریج ہوا ہے۔ عالمِ امر کا مقام فوق عرش ہے اور عالمِ خلق کا تحت عرش۔ لطائف عالم امر یہ ہیں۔ قلب، روح، سِر، خفی، اخفیٰ اور لطائف عالمِ خلق یہ۔ نفس خاک، آب باد و نار دائرہ امکان سے مراد یہی دو عالم ہیں اس کا نصف عالی بالائے عرش اور نصف سافل تحت عرش ہے۔ اس دائرہ کی صورت یہ ہوگی۔

اخفیٰ
خفی
سِر
روح
قلب
عرش
نفس
نار
باد
آب
خاک

لطیفۂ قلب کا محل زیرِ پستان چپ دو انگشت کے فاصلے پر مائل بپہلو ہے۔ ذکر اسم ذات کا طریقہ یہ ہے کہ زبان کو حلق میں لگا کر مفہوم اسم مبارک اللہ کا ملحوظ رکھ کر "جو بیچوں و بے چگونہ و بے شبہ و بے نمونہ ہے قلب کی طرف متوجہ ہوں اور دل کو حق سبحانہ کی طرف متوجہ کریں اور ذکر اسم ذات میں زبانِ خیال سے مستغرق ہو جائیں :-

متنک! ای رتن مزن، بر دل بمال — متنک چہ بود؟ اسم پاک ذوالجلال (رومی)

ذکر شروع کرنے سے پہلے یہ الفاظ کہے جائیں جو نیتِ ذکر کے طور پر ہیں، اور ان کے مفہوم کو جو درحقیقت اسم اللہ کا مفہوم ہے پوری طرح ملحوظ خاطر رکھیں :-

"فیض می آید از ذاتے کہ بیچوں است و بیچگوں، بے شبہ است و بے نموں موصوف است بجمیع صفات و کمالات، و پاک و منزہ است از جمیع معائب و نقصانات بر لطیفۂ قلب" (یا جس لطیفہ سے بھی ذکر کرنا مقصود ہو۔)

جب سو مرتبہ ذکر اسم ذات کرلیں تو یہ الفاظ بطور مناجات تضرع کے ساتھ کہیں :- "الٰہی مقصود من توی و رضائے تو، مرا محبت و معرفت خود بدہ"۔ ان الفاظ کو بھی بزبان دل کہنا چاہیے۔ نقشبندیہ کی اصطلاح میں اس کو "بازگشت" کہتے ہیں۔ ان سے خواطر کی نفی ہوتی ہے، ذکر خالص، اور قلب ماسوی سے فارغ ہوتا ہے۔

حضرت خواجہ میر دردؒ فرماتے ہیں کہ ذکر سے پہلے :-

"بانکسار و افتقار تمام، بہ ید تصور در حالت خضوع و خشوع آمدہ رجوع بجناب الٰہی کردہ امید وار قبول شدہ توسل باسم مبارک اللہ نمودہ متوجہ ذکر قلبی گردیدہ بگوید :-

ہرچند نہ شد دل ز حقیقت آگاہ — پائے طلبش ہست ہماں بر سرِ راہ
یارب تو ز خود نشاں دہی یا ندہی — مائیم و ہمیں نام تو اللہ اللہ"[1]

دورانِ ذکر میں وقوفِ قلبی اشارہ ہے۔ وہ ذکر تاکریں کہ "آگاہی حق سبحانہ کہ مکنون سرِ حقیقت انسانیہ ہے دل سے ابا بُہو رہے" یعنی ذکر کی کثرت و مواظبت اس قدر کی جائے کہ اس کا ثمرہ جو یادداشت، آگاہی و حضور و شہودِ حق ہے حاصل ہو جائے۔ آگاہی سے مراد حضور و مشاہدۂ الٰہی ہے جس کے حصول کی قوت حق تعالیٰ نے انسان میں ودیعت

---

[1] علم کتاب، خواجہ میر درد، مجموعی مجلس ہدی، مطبوعہ مطبع انصاری، دلی سنہ ۱۳۰۸ء، صفحہ ۱۹۲ تا صفحہ ۱۹۳۔

زمانی ہے اور ہر شخص میں عقل ہیولانی کے طور پر یہ موجود ہے، اب مجاہل و سعی سے اس کو قوت سے فعل میں لے آتا ہے اور عقل بالفعل تک پہنچاتا ہے[۱۵]

بہرحال اس طرح لطیفۂ قلب سے ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ ذکر جس قدر زیادہ ہوگا اسی قدر مفید و باعث قوت ہوگا۔ کم از کم پانچ ہزار مرتبہ ایک وقت یا دو وقت میں کیا جانا ضروری ہے۔ ذکر قلبی لیٹے بیٹھے، چلتے پھرتے، وضو بے وضو طاہر غیر طاہر ہر حال میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لئے طہارت، وضو، قبلہ رو نشست ضروری نہیں گویا یہ اول الذکر باقاعدہ ذکر کے برخلاف بے قاعدہ ذکر ہے، اس میں ہر حال میں نظرِ خیال کو دل کی جانب اور دل کو حق تعالیٰ سے متعلق کر کے ذکر کیا جاتا ہے۔ اس طریقے سے تا بہ امکان پچیس ہزار سے کم ذکر نہ کیا جائے یہاں تک کہ دل سے ذکر بہ قوت تمام جاری ہو جائے۔ اس کو لطیفۂ قلب کا جاری ہونا کہتے ہیں۔ عام طور پر اس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ ذاکر جب قلب کی طرف توجہ کرتا ہے تو اس کو مقامِ قلب پر ایک حرکت محسوس ہوتی ہے جو نبض کی حرکت کی مشابہ ہوتی ہے۔ لطیفۂ قلب کا نور سُرخ ہوتا ہے بعض کو یہ محسوس ہوتا ہے اور بعض کو نہیں بھی ہوتا لیکن ہر ایک لذّت، جمعیت و محویت ضرور محسوس کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی محبت کا قلب پر غلبہ ہوتا ہے، اور اس حالت میں وہ چیخ اٹھتا ہے :۔

سم کہ در دلِ من سودائے غمت   حاصل ہر دو جہاں ہیچ نیرزد بر ما

حضرت شاہ رفیع الدین قندہاری دکنیؒ اپنے رسالہ خلاصۃ السلوکؒ میں فرماتے ہیں کہ قلب کی دو قسمیں ہیں۔

"ایک کو قلب مجازی کہتے ہیں اور دوسرا قلب حقیقی ہے۔ جس سے مراد نفس کی وہ قوت دراکہ ہے کہ جو دنیا اور آخرت کے مصالح کی فکر کرتی ہے اور قالب عنصری اس کا تکیہ ہوتا ہے۔ یہ قلب خارج سے ہے، مکان میں نہیں، نورانی صرف و مجرد محض اور بھی ذات کی حد تک مادہ کا محتاج نہیں۔ اس قلب کو ہم اپنے اندر پاتے ہیں لیکن وہ محسوس نہیں ہوتا۔ اس قلبِ حقیقی اور ذات سبحانہ تعالیٰ، جو لفظ اللہ کا معنیٰ ہیں کے درمیان ایک نسبت ہے، ویسی ہی نسبت جو لفظ اور معنیٰ میں پائی جاتی ہے"

---

۱۵ ایضاً

۱۶ خلاصۃ السلوک قلمی مخطوطہ ۱۲۳۳ھ جو راقم کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس کے مصنف کا پتہ نہیں۔ اوپر کا اقتباس "باب در بیان سلوک ابن خانوادہ علیہ سلطر حضرت سید آدم بنوریؒ" میں ملے گا

من وجہ عین و من وجہ غیر، جیسا کہ کسی بزرگ نے اس کو اس شعر میں ادا کیا ہے ،

دل من لفظ، یادِ تو معنیٰ — معنیٰ از لفظ کے جدا باشد

اور مرشدِ معنوی نے بھی اپنی مثنوی میں اسی چیز کی طرف اشارہ کیا ہے ۔

عقل ایں جا ساکت آمد یا مُضل — چوں کہ دل با وست یا خود اوست دل

اور دلِ حقیقی کو، باوجود تجرد، دلِ مجازی سے ایک ارتباط ہے، وہی جو طائرِ وحشی کو اپنے آشیانہ سے ہوتا ہے اور وحشی کو اس کے آشیانہ ہی میں گرفتار کیا جا سکتا ہے۔ طبیعتِ بشری بھی ابتدا میں محسوسات سے مالوف ہوتی ہے اسی لئے قلب (یعنی مضغۂ صنوبری جو سرِ پستان کی طرف بہ دو انگشت) کی طرف توجہ اور اسمِ ذات کا تصور جو حروفِ مستعملہ مخلوقہ سے مرکب ہے ابتدا میں ضروری ہوتا ہے، اور بعد ہی سررشتۂ حضورِ قلبِ مجازی سے قلبِ حقیقی اور اسم سے مسمیٰ تک جا پہنچاتا ہے جیسا کہ مولانائے روم نے فرمایا ہے ،

اسم خواندی رو مسمیٰ را بجو — مہ بہ بالا دان نہ اندر آبِ جو!

پوشیدہ نہ رہے کہ جس طرح ذاتِ حق سبحانہ تعالیٰ بمنزلہ معنیٔ قلبِ حقیقی کے ہے اسی طرح قلبِ حقیقی بمنزلہ معنیٔ قلبِ مجازی ہے اور قلبِ حقیقی تمام لطائف کی قابلیات کا جامع ہے اور اس کا سلوک تمام لطائف کے کمالات کا جامع و مورث ہوتا ہے، گو اس کی تفصیل کا محتاج ہے۔ بدایتِ سلوک قلب سے کی جاتی ہے اور نہایتِ سلوک بھی قلب پر ہوتی ہے اور یہی ہیں معنی حضرت جنید بغدادی قدس سرہ العزیز کے اس قول کے جو انھوں نے کسی سائل کے جواب میں کہا تھا ' النہایۃ رجوع الی البدایۃ " یعنی سلوک کو شروع صورتِ قلب سے جو دلِ مجازی ہے، تکرارِ اسمِ ذات سے کرتے ہیں اور سلوک کی انتہا بھی معنیٔ قلب پر ہوتی ہے جو دلِ حقیقی ہے نصوصِ مسمیٰ سے جو بے کیفیٔ محض کا نام ہے۔

یہ ہے ذکرِ قلبی کا فلسفہ جو اس سلسلہ کے صوفیائے کرام روح اللہ ارواحہم نے اپنے کشف سے معلوم کر کے اربابِ ذکر کے غور کے لئے پیش کیا ہے۔ ایسے ہی موقع پر جامی نے کہا ہے۔

تو نقشِ نقشبنداں را چہ دانی — تو شکلِ پیکرِ جاں را چہ دانی؟

گیاہ سبزہ داند قدرِ باراں — تو خشکی قدرِ باراں را چہ دانی؟

هنوز از کفر و ایمانت خبر نیست — حقائق‌های ایمان را چه دانی؟

مجدد الف ثانیؒ نے نشان دہی فرمائی ہے کہ ولایت لطیفۂ قلب زیر قدم حضرت آدم علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسّلام ہے۔ جو سالک کہ "آدمی المشرب" ہوتا ہے اس کو وصول بجناب قدس اسی لطیفہ کے راستہ سے ہوتا ہے لیکن اس کے لئے تصرف قاسرہ و کشش پیر کامل کی ضرورت ہوتی ہے مجددؒ نے واضح فرمایا ہے کہ ہر سالک اپنی استعداد کے لحاظ سے انبیاء سے کسی ایک نبی کا تابع ہوتا ہے اور اس کی نسبت بھی اسی نبی کی نسبت کی تابع ہوتی ہے اور جو کمالات و خرقِ عادات اس نبی سے صدور پذیر ہوتے ہیں اس ولی سے بھی تبعاً صدور پذیر ہو سکتے ہیں، مگر نام کا فرق ہوتا ہے کہ ایک جگہ اس کا نام معجزہ ہوتا ہے اور دوسری جگہ کرامت، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو مُردوں کو زندہ کرنے اور مریضوں کی شفا بخشی کا معجزہ حاصل تھا، اب ہر ولی میں جو زیر قدم حضرت عیسیٰؑ ہے یہ صفت ہو سکتی ہے۔ و قس علیٰ ذالک! لیکن جس ولی کی ولایت زیر قدم حضرت سید المرسلین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہوتی ہے وہ اکمل و افضل ہوتی ہے۔ ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔

یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ لطیفۂ قلب مظہر اسم جبار ہے۔ اس کی اصل وہ صفت اضافیۂ حق ہے جس کو فعل و تکوین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس لطیفہ کا کمال یہ ہے کہ حق جل شانہ کے فعل میں فانی و مستہلک ہو جائے اور اسی فعل سے بقا پائے۔ فنائے قلب کی حالت میں سالک مسلوب الفعل ہو جاتا ہے اور اپنے تمام افعال کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیتا ہے [illegible] صوفیہ کی اصطلاح میں یہی تجلی فعلی یا فنائے قلب ہے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ غیر حق سے علمی و حبی تعلق بالکل منقطع ہو جائے یعنی قلب ما سوی اللہ کو مطلقاً فراموش کر دے۔ اس حالت میں جس طرح علم اشیاء سے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح اشیاء کی محبت بھی فنا ہو جاتی ہے اور صرف اسی کی محبت باقی رہ جاتی ہے جس کی محبت کے لئے انسان کو پیدا کیا گیا ہے۔

درو دل بجز یکے نشاید کہ بود — در خانہ گر ہزار باشد شاید

حضرت شاہ رفیع الدین قندھاریؒ فرماتے ہیں کہ جب سالک فنائے قلب سے مشرف ہوتا ہے تو وہ اولیاء اللہ کی جماعت میں داخل ہو جاتا ہے اور یہ فنا دائرہ امکان کو قطع کئے بغیر اور دوائر عشرہ کو طے کئے بغیر حاصل نہیں ہوتی

جس کا ذکر صوفیہ صافیہ نے کیا ہے۔ حق تعالےٰ کے اس قول میں

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوْنَ اِلَّا مَنْ　　جس دن نہ کام آئے گی مال اور نہ بیٹے مگر جو

اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ (شعراء ۵۶)　　کوئی آیا اللہ کے پاس لے کر قلب سلیم!

اسی سلوک قلب حقیقی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور "قلب سلیم" سے مراد وہ قلب ہے جس میں خطرہ کونین کا خطور نہ ہو اور وہ ماسوی اللہ کی خلش سے محفوظ و مامون ہو۔ لفظ مال و لفظ بنون کے استعمال میں لطیفہ یہ ہے کہ آفات قلوب سلیم اکثر مال و فرزند ہی کے باعث نازل ہوتے ہیں جیسا کہ تصریح فرمائی گئی

اِنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (تغابن ۱۵)　　تمہارے مال اور تمہاری اولاد ہی ہیں جانچنے کو۔

اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا　　تمہاری بعض جورو ئیں اور اولاد دشمن

لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ (التغابن ۱۴)　　ہیں تمہارے

اور حدیث نبوی۔ لکل شیء صقالۃ وصقالۃ　　ہر شی کے لئے ایک جلا دینے والی چیز ہوتی ہے اور قلوب

القلوب ذکر اللہ (عن عبد اللہ بن عمر رواہ البیہقی)　　کو جلا دینے والی شی ذکر اللہ ہے۔

سے بھی یہی نکتہ سمجھ میں آتا ہے یعنی تصفیہ قلب بجز نفی ماسوی اللہ میسر نہیں ہوتا! شیخ فریدالدین عطارؒ نے یہی بات اپنے انداز میں کہی ہے:-

ہر چہ از دنیا بدستت رسد ای پسر　　تو از دل بہیت آید ای پسر

اسی معنیٰ میں کسی اور بزرگ کا قول ہے:-

کعبہ بنگاہ خلیل آزر است　　دل بدست آور کہ حج اکبر است[1]

اس شعر میں "دل بدست آوردن" سے مراد دل کی حضوری اغیار سے گمبد شت ہے اور جس کسی کو اس معنیٰ میں دل حاصل ہوگیا ہے وہ صاحب دل یا اہل دل یا صاحب کشف یا ولی ہوگیا۔ در حدیث قدسی

لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولٰکن یسعنی　　مجھے نہ زمین سما سکی نہ آسمان ہاں میرے

قلب عبدی المؤمن　　عبد مومن کے قلب نے مجھے سما لیا۔

---

[1] عرب بادشاہ: [illegible] مکینہ ... ... حضرت عبد اللہ تعالےٰ ... [illegible] الترمذی [illegible] حدیث ... مشہورتوں کی ... ثابت ہوتی ہے ... کعبہ ... دل ... است۔

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے — میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے (درد)

اس کے قلب پر صادق آگئی ہے[1]

تصفیۂ قلب سے سالک کو جو نعمت عظمیٰ حاصل ہوتی ہے اس کی اہمیت کا اندازہ سلسلۂ نقشبندیہ کے ایک رکن رکین خواجہ میر درد کے ان الفاظ سے ہو سکتا ہے۔

"حاصل ہمہ سیر و سلوک و اشغال و اذکار آنست کہ دل از گرفتاری ماسوی اللہ آزاد شود و دوام حضور و شہود میگردد، و سر رشتہ صبر بر بلا و رضا بقضا و تحمل کردہات و قوت باز ماندن از مشتہیات نفسیہ بدست آید۔ چوں ایں دولت ترا نصیب گشت ہمہ مقامات و مراتب حاصل شدہ گیر و مشتاق کشف و کرامت مباش کہ ایں بازیہا از کفار ہم بظہور آید کہ آنرا استدراج می گویند"

ملکے کہ ہمہ صرف جزو کل کردیم — جز جہل بتو چوں تامل کردیم

اکنوں ناچار بہر صید دحشی — نادیدہ و دانستہ تغافل کردیم[2]"

دوسرے الفاظ میں ذکر اثبات مجرد سے یا نفی و اثبات سے جب خطرات کی نفی ہونے لگے، بے خطرگی یا کم خطرگی پیدا ہو جائے اور قلب اندیشۂ ماسوی اللہ سے آزاد ہو جائے اور حضور مع اللہ قوی ہو جائے، یہاں تک کہ دوام حضور کی دولت حاصل ہو جائے تو سیر و سلوک اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ اسی "دلِ آگاہ" کا پیدا کرنا سالک کی منتہائے آرزو ہے، مال و جاہ، دلبر دلخواہ کے حصول اور ان کی تلاش و جستجو کی آرزو سے وہ مطلقاً بے نیاز ہوتا ہے۔

خلقے در جست و جوئے مال و جاہے — جمعے بتلاش دلبر دلخواہے

ہر کس بخیال آرزوئے دارد — مائیم و تمنائے دل آگاہے (درد)

دلِ آگاہ کے پیدا ہو جانے کے بعد صبر بر بلا، رضا بالقضا، تحمل کردہاتِ دنیوی اور شہواتِ نفسانیہ سے اجتناب کی قوت اس میں پیدا ہو جاتی ہے اور وہ "لطمہائے ید اللہ" کے لئے کشادہ رو و فراخ پیشانی ہو جاتا ہے۔ لطف و قہر، خوشی و غم، لذت و الم، زندگی و مردگی اس کے لئے ایک جیسے ہو جاتے ہیں اور وہ مولانائے روم کے الفاظ میں اپنا حال یوں بیان کرتا ہے۔

[1] خلاصۃ سلوک بیان سعید تجلی [2] علم الکتاب ص ۶

وصل پیدا گشت از عین بلا　　　زاں حلاوت شد عبارت ما قلا

عاشقم بر رنجِ خویش و درد خویش　　　بہر خوشنودیِ شاہِ فرد خویش

عاشقم بر لطف و بر قہرش بجد　　　اے عجب من عاشق ایں ہر دو ضد

بہر حال سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کے مشائخ کرام لطیفۂ قلب کو جاری کرنے کے بعد اسی طرح لطیفہ روح سے ذکر کرتے ہیں جس کا محل داہنے جانب زیر پستان ہے پھر لطیفہ سِر سے جس کا محل برابر پستان چپ دو انگشت کے فاصلے پر وسط سینہ کی طرف مائل، پھر لطیفۂ خفی سے جس کا محل برابر پستان راست دو انگل کے فاصلے پر مائل بہ وسط سینہ یعنی مقابل لطیفۂ سِر، اس کے بعد لطیفۂ اخفیٰ سے کہ اس کا محل وسط سینہ ہے، یہاں تک کہ یہ لطائف خمسہ عالم امر اچھی طرح سے اور پوری قوت کے ساتھ جاری ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد لطیفۂ نفس سے ذکر کرتے ہیں اس کا محل پیشانی میں دونوں ابروؤں کے بیچ میں کسی قدر اوپر بتایا گیا ہے یہاں تک کہ یہ بھی جاری ہو جاتا ہے پھر تمام قالب یعنی جسم سے ذکر کرتے ہیں یہاں تک کہ ہر موئے بدن سے ذکر جاری ہو جاتا ہے اس کو "سلطان الاذکار" کہا جاتا ہے۔ لطیفۂ نفس کی پرورش کے بعد یہ ذکر جاری ہو جاتا ہے کیونکہ لطیفۂ نفس چاروں عنصر آب و باد و آتش و خاک کا سب ہے اور ان سب کی حقیقت ہے۔ سالک کے رگ پٹھے، بال، ہڈیاں وغیرہ سب ذاکر ہو جاتے ہیں اور وہ ذکر کی حرکت ان سب میں محسوس کرتا ہے اور گوش دل سے ان کے ذکر کو سنتا ہے۔ جب اس مقام میں ترقی بدرجۂ کمال ظہور پذیر ہوتی ہے تو وہ تمام مخلوقات شجر و حجر، در و دیوار، زمین و آسمان، ذرہ ذرہ سے آواز ذکر سنتا ہے اور اس پر وَ اِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ کا راز کھل جاتا ہے۔ سعدی علیہ الرحمۃ نے اسی مفہوم کو ادا کیا ہے۔

بذکرش ہر چہ بینی در خروش است　　　ولے داند دریں معنی کہ گوش است

لیکن یہ آواز گوش دل ہی کو سنائی دیتی ہے کیونکہ "گوش گِل" تو

ایں سخن از گوش دل باید شنود　　　گوش گل ایں جا ندارد ہیچ سود! (رومی)

حضرت دوست محمد قندھاری[1] رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص بہ تصحیح نیت بارہ ہزار بار ذکر اسم ذات

---

[1] سنہ ۱۲۸۴ھ تا ۱۲۸۴ھ حضرت شاہ احمد سعید مجددی کے مرید و خلیفہ تھے تمام سلاسل مشہورہ میں خلافت عظمیٰ حاصل تھی۔ کثرت ارشاد میں ضرب المثل تھے آپ کی مرقد شریف موسیٰ زئی شریف ڈیرہ اسمٰعیل خان میں ہے۔

اس طرح کیا کرے :- پانچ ہزار لطیفۂ قلب سے ایک ہزار لطیفۂ روح سے، ایک ہزار لطیفۂ سر سے، ایک ہزار لطیفۂ خفی سے، دو ہزار لطیفۂ نفس سے، اور ایک ہزار لطیفۂ قالب سے، اور اس ذکر پر مداومت کرے تو وہ صاحب اللطائف[1] ہو جاتا ہے، یعنی جو چیز اس کا جی چاہتا ہے اس کو مل جاتی ہے۔ ع کی دہد یزداں مراد متقیں!

اس مقام پر یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کثرت ذکر بھی انسان کے لئے ایک نعمت عظمیٰ ضرور ہے لیکن کار سلوک بغیر حصول باطن و دوام کثرت ذکر کامل نہیں ہوتا، ورقرآن حکیم کی یہ تاکید اذکروا اللہ ذکراً کثیراً لعلکم تفلحون بہرحال قابل اعتنا و لائق تعمیل ہے: فھل من مدکر!

اسی لئے ابتدائے سلوک میں خصوصاً، دوام آگاہی کے حصول تک جو بالفاظ قرآن "ذو حظ عظیم" ہوتا ہے درس و تدریس اور مطالعۂ کتب کو موقوف کر دیتا ہے اور اوقات شریفہ کو بتوجہ تمام علی الدوام نسبت مع اللہ کے قیام کی کوشش میں صرف کرتا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے

حرف کو کاغذے سیاہ کند | دل کہ تیرہ است کے چو ماہ کند

ایسے ارباب ہمم کی غایت سعی یہ ہوتی ہے کہ ان کے قلب میں لطیفۂ مدرکہ میں بجز معلوم واحد کے، جو حق سبحانہ تعالےٰ ہیں کوئی اور معلوم نہ رہے، ان کے نزدیک مقتضائے ورزش و بیش محض یہی ہے کہ وہ اپنے قلب یا لطیفۂ مدرکہ کی تخلیص و تجرید و تفرید کریں یہ تخلیص و تجرید ان کے آئینہ قلب کو زنگار ہموم و غموم دنیوی حب دنیا و ابنائے دنیا اندیشۂ نامعنی سے صاف کر کے حق سبحانہ تعالےٰ کے حضور و شہود میں غرق کر دیتی ہے!

إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ کا اشارہ بھی اسی طرف ہے

دانی کہ مرا یار چہ گفت است امروز
جز ما بکسے درمنگر، دیدہ بدوز!

---

[1] محمود فوائد عثمانی مولفہ سید محمد اکبر علی شاہ صاحب دہلوی مطبوعہ مطبع اسلامی دہلی ۱۳۱۶ھ صفحہ

یونانی علوم کا مسلمانوں میں داخلہ

۲۔ اموی خلافت

(از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔اے۔ایل ایل بی
بی۔ٹی رجسٹرار امتحانات عربی وفارسی اترپردیش)

(۳)

غالباً اس غلطی کی وجہ یوحنائے یروشلم کی "سوانح یوحنائے دمشقی" (جس پر تبصرہ آگے آرہا ہے) کے علاوہ (ا) فہرست ابن الندیم اور (ب) اغانی کی حسب ذیل عبارتیں ہیں

(ا) ابوالفرج نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اخطل عبدالملک کے پاس آیا مگر ٹھہرا اُس کے کاتب سرجون کے بیٹے کے یہاں۔

إن الاخطل قدم على عبد الملك	اخطل عبدالملک کے پاس آیا۔ پس وہ اُس کے
فنزل على ابن سرجون كاتبه[1]	کاتب سرجون کے بیٹے کے یہاں ٹھہرا

اس عبارت میں یا تو "ابن" کا لفظ زائد ہے اور واقعہ اُس وقت سے پہلے کا ہے جب کہ عبدالملک نے سرجون کو کتابت خراج سے معزول کیا اور اگر اُس کی وفات کے بعد کا ہے تو "کاتبہ" "ابن" کا بدل نہیں ہے بلکہ سرجون کا بدل ہے اور عبارت کے معنی "اُس کے کاتب ابن سرجون کے پاس" نہیں بلکہ "اُس کے کاتب سرجون کے بیٹے کے پاس" ہوں گے کیوں کہ

(ا) اخطل سرجون کا حریف بادہ پیما تھا جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے کہ دونوں یزیداول کے

---

[1] کتاب الاغانی جزء ہفتم صفحہ ۱۷۵

ندیم بادہ گسار تھے [وکان ینادم علیھا سرجون النصرانی لولاہ والاخطل) اس لئے اگر اخطل "مسلمان خلیفہ" کے بجائے کسی اور کے پاس ٹھہرا ہوگا تو وہ اُس کا حریف قدیم سرجون ہی ہونا چاہیئے نہ کہ اُس کا بیٹا کیوں کہ اخطل قیام کے لئے اس غلط انتخاب کی وجہ "ہم مذہبی" نہیں بتاتا بلکہ مے گساری بتاتا ہے [قال دد ملت من دمکیم ھذا ولحم وخمر مت بیت راس). لہذا واقعۂ زیر بحث میں اخطل نے جس کے پاس قیام کیا وہ سرجون ہی تھا نہ کہ "ابن سرجون"

(۱) عبدالملک نے نہ صرف یہ کہ سرجون ہی کو دیوان خراج کی کتابت سے برطرف کردیا تھا بلکہ رومی کُتّاب کی نازبرداری سے بچنے کے لئے خود دیوان خراج ہی کو رومی سے عربی میں منتقل کردیا تھا۔ اس کے بعد اس محکمہ کا افسر اعلیٰ کسی رومی کو مقرر کرنا کیا معنی، بالخصوص سرجون کے بیٹے کو!! جس کے خاندان کے قبضہ اثر سے وہ دیوان خراج کو نکالنے کا کب سے متمنی تھا مگر مصالح ملکی مانع تھے۔ لہذا جوں ہی اسے اس بات کا اطمینان ہوگیا کہ اسے ایسے لوگ چلا سکتے ہیں جن کی نگرانی وہ خود کرسکتا تھا اُسی وقت اُس نے اُسے رومیوں کے اثر سے نکال کر اُن لوگوں کے ہاتھ میں دے دیا جو حساب کتاب عربی میں لکھ سکتے تھے۔

اس نے دیوان خراج کی عربی میں منتقلی سے پہلے نہ تو سرجون کا وفات پانا ہی صحیح ہے اور نہ اُس کی جگہ اُس کے بیٹے "ابن سرجون" کا مقرر ہونا ہی قرین قیاس ہے۔ لہذا اگر اخطل سرجون کی وفات سے پہلے ٹھہرا تو "ابن سرجون" میں ابن زائد ہے اور اگر بعد میں ٹھہرا تو "ابن سرجون" تو عبدالملک کا کاتب نہ ہوگا مگر چونکہ اُس کا باپ عرصہ تک عبدالملک کا کاتب رہ چکا تھا اس لئے اخطل "عبدالملک کے کاتب سرجون کے بیٹے کے پاس ٹھہرا" اور اس صورت میں "کاتبہ" "ابن" کا بدل نہیں ہے بلکہ سرجون کا بدل ہے۔

علیٰ کل حال سرجون کی وفات کے بعد اُس کا بیٹا عبدالملک کا کاتب یا مشیرِ اعلیٰ نہیں تھا۔

ب۔ ابن الندیم نے الفہرست میں لکھا ہے

"فاما الدیوان بالشام فکان بالرومیة والذی کان یکتب علیه سرجون ابن منصور لمعاویه بن ابی سفیان ثم منصور بن سرجون ونقل الدیوان فی زمن هشام بن عبدالملک"[1]

رہا شام کا دیوان خراج تو وہ رومی زبان میں تھا اور اس کا منتظمِ اعلیٰ امیر معاویہؓ کے زمانہ میں سرجون بن منصور تھا۔ اُس کے بعد سرجون کا بیٹا منصور کاتب خراج ہوا۔ اور دیوان خراج ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں رومی سے عربی میں منتقل ہوا۔

اس کے بعد ابن الندیم نے وہی روایت بیان کی ہے جو جہشیاری نے لکھی ہے مگر بصیغۂ تمریض۔ لیکن ابن الندیم اور جہشیاری کی روایتوں میں اُصولاً جہشیاری کی روایت ہی کو ترجیح دی جانا چاہیئے۔ اُس نے وزراء و کُتّاب کے حالات و ان کی تقرری و برخاستگی پر مستقلاً کتاب لکھی ہے۔ اس کے مقابلے میں ابن الندیم نے دیوان خراج کے رومی سے عربی میں منتقلی کے واقعہ کو صرف ضمناً بیان کیا ہے۔ یہ اس کے موضوع سے باہر بھی تھا۔

پھر ہشام کے زمانہ میں دیوان خراج کی منتقلی محلِ نظر ہے۔ نیز عبارت بھی مبہم ہے یا کم از کم اتنی واضح اور مفصل نہیں ہے جتنی جہشیاری کی عبارت ہے اس لئے جہشیاری کی روایت کے مقابلے میں قابلِ تمسک نہیں ہو سکتی بالخصوص جب کہ دوسرے مورخین بھی جہشیاری ہی کی تائید کرتے ہیں مثلاً

(أ) بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے:۔

ولم یزل دیوان الشام بالرومیة حتی ولی عبد [illegible] بن مروان [illegible]

کہتے ہیں کہ شام میں دیوان خراج عبدالملک بن مروان کے عہد حکومت تک رومی زبان ہی میں رہا لیکن ۸۱ھ

---

[1] الفہرست ابن ندیم صفحہ ۳۰۵

كانت سنة ٨ امر بنقله وذلك ان رجلا من كتّاب الروم احتاج ان يكتب شيئا فلم يجد ماء فبال في الدواة فبلغ ذلك عبد الملك فادبه وامر سليمان بن سعد بنقل الديوان فسأله ان يعينه بخراج الاردن سنة ففعل ذلك وولاه الاردن فلم تنقض السنة حتى فرغ من نقله واتى به عبد الملك فدعا لسرجون كاتبه فعرض ذلك عليه فغمه وخرج من عنده كئيبا فلقيه قوم من كتّاب الروم فقال اطلبوا المعيشة من غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم[1]

میں عبدالملک نے اُسے عربی میں منتقل کرنے کا حکم دیا۔ بات یہ ہوئی کہ ایک رومی کاتب کو کچھ لکھنا تھا مگر اُسے دوات میں ڈالنے کو پانی نہیں ملا تو اُس نے پیشاب کر لیا۔ جب عبدالملک کو یہ معلوم ہوا تو اُس نے اُسے سزا دی اور سلیمان بن سعد کو عربی میں دیوان منتقل کرنے کے لئے حکم دیا۔ سلیمان نے درخواست کی کہ سال بھر اُسے اردن کے خراج پر مقرر کیا جائے۔ عبدالملک نے ایسا ہی کیا۔ ابھی سال ختم نہ ہوا تھا کہ سلیمان نے وہاں کے دیوان خراج کو عربی میں منتقل کر ڈالا اور عبدالملک کو لا کر دیا۔ عبدالملک نے سرجون کو بلا کر دکھایا جس سے وہ بہت غمگین ہوا اور دل شکستہ ہو کر اُس کے پاس سے نکلا باہر کچھ رومی کُتّاب ملے تو اُس نے اُن سے کہا اب اس پیشہ کے علاوہ دوسرے پیشے کے ذریعہ [illegible] کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری روزی اس سے منقطع کر دی۔

(ii) طبری نے [illegible]ھ کے واقعات کے آخر میں آغازِ اسلام سے اُس وقت تک جو لوگ فائز ہوئے تھے اُن کی فہرست دی ہے۔ اس طول طویل فہرست میں صرف ایک کاتب سرجون بن منصور رومی ہے ورنہ سب مسلمان ہیں۔ نیز سرجون کے متعلق اُس نے صرف یہ لکھا ہے کہ وہ امیر معاویہ کے دیوانِ خراج کا میر منشی تھا۔ آگے چل کر لکھا ہے کہ وہ معاویہ بن

[1] فتوح البلدان للبلاذری ص ۲۰۱

یزید کے دیوانِ خراج کا میر منشی تھا۔ اس سے جہشیاری کی اس روایت کی تائید ہوتی ہے
کہ سرجون امیر معاویہ، یزید اور معاویہ بن یزید کے عہدِ خلافت میں دیوان خراج کا میر منشی تھا۔ ولید
بن عبدالملک، سلیمان اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں طبری دیوان خراج کا کاتب
سلیمان بن سعد الخشنی کو بتاتے ہیں۔ جہشیاری اور بلاذری بھی یہی کہتے ہیں کہ عبدالملک نے
سرجون سے دیوان خراج کی کتابت لے کر سلیمان بن سعد الخشنی کو تفویض کر دی تھی۔

غرض ان مستند روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ سرجون عبدالملک کی نگاہوں میں
مبغوض تھا۔ لہذا اُس کے مشیرِ اعلیٰ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نیز عبدالملک نے دیوانِ
خراج کی کتابت سے اُسے اُس کی زندگی ہی میں برطرف کر دیا تھا لہذا اس بات کا بھی سوال
پیدا نہیں ہوتا کہ اُس کی وفات پر عبدالملک نے یہ عہدہ اُس کے بیٹے کو تفویض کیا۔

لیکن مستشرقین کو اصرار ہے کہ سرجون اور اُس کے بیٹے کی (جسے وہ یوحنائے دمشقی
بتاتے ہیں) عبدالملک کے دربار میں بڑی قدر و منزلت تھی اور وہ نہ صرف نظمِ حکومت ہی میں
صاحبِ اقتدار تھے بلکہ عام معاشرے کے اندر بھی بڑے بااثر تھے۔ خان کریمر کا قول اوپر
مذکور ہوا۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے آرٹیکل نویس "یوحنائے دمشقی" نے لکھا ہے:-

John of Damascus (Johannes Damascenus) (d. b[illegible] 75[illegible]) was eminent theologian of the Eastern Church ... his Arabic name was Mansur (the v[illegible]) and he received the Epithet Chry[illegible]oas (Gold [illegible]) on account of his eloquence. his father ser[illegible] a christian held high office under the saracen Califat in which he was succeeded by his son. (Ency. Brit. Vol xiii p. 10[illegible])

[یوحنائے دمشقی (وفات قبل ۷۵۴ء) کلیسائے مشرقی کا ایک ممتاز عالم دینیات۔۔
.... اُس کا عربی نام منصور (فتح مند) تھا اور وہ اپنی فصاحت اور طلق اللسانی کی وجہ
سے "زرریز" کے لقب سے ملقب تھا۔ اُس کا باپ سرجیس نصرانی خلفائے اسلام کی
ماتحتی میں عہدۂ جلیلہ پر فائز تھا اس کے مرنے پر اُس کا بیٹا اُس کا جانشین ہوا]
اسی طرح انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس میں لکھا ہے

Some of the most influential persons.
About the caliph were also christians
John of damascus as well as his.
Father, held high offices under these
Arab rulers of his native city (Ency of
Religion etc vol. VIII p 899).

[خلیفہ کے حاشیہ نشینوں میں سے اکثر با اثر لوگ عیسائی تھے۔ یوحنائے دمشقی اور اسی طرح
اُس کا باپ اپنے آبائی شہر کے عرب حکمرانوں کی ماتحتی میں عہدہ ہائے جلیلہ پر فائز تھے۔
اس سے پہلے لکھا ہے

All the clerks in Government offices were
christians and the state archives were
written in greek.... it was only under
Abd ul malik that the arabic language
began to be used exclusively (ibid, p 899)

[سرکاری دفاتر میں کلرکوں کا پورا عملہ عیسائی تھا اور سرکاری ریکارڈ یونانی زبان میں
لکھے جاتے تھے .... صرف عبدالملک کے زمانہ سے عربی زبان بلا شرکت غیرے

استعمال ہونا شروع ہوئی]

حالانکہ اس اصرار بیجا کی سخافت پہلے ہی ظاہر ہو چکی ہے۔ ایوانِ حکومت کا "دفتر رسائل" نیز "دیوان عطیات" ہمیشہ عربی میں تھا اور اس کا میر منشی مسلمان عرب یا موالی میں سے کوئی ہوتا تھا۔ لیکن اس آرٹیکل نویس نے مبالغہ کر کے سب کو عیسائی اور دفتری زبان اور سرکاری ریکارڈ (state archives) کو یونانی بنا دیا حالانکہ (state archives) کا مصداق جتنا "واجبات ارض" پر ہو سکتا ہے جس کا ریکارڈ دیوان خراج میں رکھا جاتا ہوگا اس سے کہیں زیادہ "دیوان رسائل" پر ہونا چاہیئے جہاں تمام حکومتی مراسلات اور اور سرکاری اعلانات و مناشیر نیز وقائع تک کا ریکارڈ رکھا جاتا تھا۔

لیکن اس ادعائی تحقیق کا سب سے زیادہ قابلِ افسوس پہلو یہ ہے کہ مستشرقین نے "سرجون" کو "یوحنائے دمشقی" کا باپ بنا دیا اور اس طرح اس قیاس آرائی کے واسطے راستہ ہموار کر دیا کہ عہدِ اموی کی فکری و مذہبی تحریکیں شامی مسیحیوں کی رہینِ منت ہیں۔ بلکہ نکلسن نے تو اس کی تصریح بھی کر دی:۔

It is probable that the latter (Mutazilites) At any rate arose, as von Kremer has Has suggested, under the influence of Greek theologians especially John of Damascus and his pupil Theodore Abucurra (Abu Qurra), the bishop of Harran.
(Nicholson: literary history of Arabs)

[اس بات کا بہت زیادہ احتمال ہے کہ فرقۂ معتزلہ جیسا کہ فان کریمر کا خیال ہے یونانی علمائے دینیات بالخصوص یوحنائے دمشقی اور اس کے شاگرد تھیوڈور ابو قرہ اسقف

خزان کے زیر اثر پیدا ہوا]

مگر یہ قیاس آرائیاں قطعاً بے بنیاد ہیں۔ نہ تو خود یورپین اور مسیحی لٹریچر میں اس بات کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ سرجون یوحنائے دمشقی کا باپ تھا اور نہ یوحنائے دمشقی کی مخصوص تعلیمات ہی اس مفروضہ کی ہمت افزائی کرتی ہیں۔ ان میں سے دوسری بات کی تفصیل تو آگے آرہی ہے جہاں اس بات کی تحقیق کی جائے گی کہ مسلمانوں کی فکری و مذہبی موشگافیوں پر شام کے مسیحی متکلمین بالخصوص یوحنائے دمشقی کی مخصوص تعلیمات کا کوئی اثر ہوا ہے یا نہیں یہاں تو صرف اس قیاس آرائی کا جائزہ لینا ہے کہ "سرجون یوحنائے دمشقی کا باپ تھا"

یوحنائے دمشقی کی ایک تاریخی شخصیت ہو تو ہو لیکن ہے بہت زیادہ مجہول الحال۔ اُس کی سوانح حیات اُس کے دو ڈھائی سو سال بعد مسیحی بت پرستی کے ایک سرگرم مبلغ یوحنائے یروشلم نے مرتب کی تھی۔ خود اس یوحنائے یروشلم کے متعلق تاریخ کو کچھ معلوم نہیں ہے۔ اس سوانح حیات کی مدد سے جو تاریخ سے زیادہ افسانہ کی مصداق ہے، محققین یورپ نے یوحنائے دمشقی کی سوانح عمریاں مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے "حیات یوحنائے دمشقی" میرے پیش نظر ہے جسے ریورنڈ جے۔ ایچ لیٹن (Lupton) نے لکھا تھا۔ وہ خود اس افسانوی سوانح (از یوحنائے یروشلم) کے متعلق لکھتا ہے:-

The life of st. John of Damascus, which is found prefixed to editions of his Collected works ..... is in many respects an unsatisfactory one .... there is little precision about names or dates; while an element of the events related so far surpasses

titeef as to make neander und others stigmas tise it as fabulous. lopton: st. john of damascus page 23

[یوحنائے دمشقی کی سوانح حیات جو اُس کی تصانیف کے مجموعہ کے شروع میں منضم پائی جاتی ہیں...... اکثر حالات میں بہت زیادہ ناقابل اطمینان ہیں افراد و اوقات کے متعلق ان میں بہت کم صحت پائی جاتی ہے۔ اس کے ساتھ کم از کم ایک ایسا واقعہ اس میں بیان کیا گیا ہے جو اس درجہ خلافِ عقل ہے کہ اس کی وجہ سے نیانڈر وغیرہ نے اسے افسانہ قرار دیا ہے]

با ایں ہمہ افسانویت نہ تو یوحنائے یروشلم یہ کہتا ہے کہ

(i) یوحنائے دمشقی سرجون کا بیٹا تھا یا

(ii) عبدالملک کا کاتب تھا

(iii) اور نہ ہی اس کا بیان کردہ یوحنائے دمشقی اور اُس کے باپ کا کردار سرجون اور اُس کے بیٹے کے کردار کے ساتھ جس کی تفاصیل تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ ہے، ہم آہنگ ہے۔

(i) یہ سوانح نویس صرف اتنا کہتا ہے کہ یوحنائے دمشقی کا باپ ایک بڑا آدمی تھا اور اسلامی سلطنت میں منتظم علی تھا۔

"The father of his second john (of damascus) was a man in high station being required to administer the public affairs throughout the whole country.

(lupton: st. john of damascus p. 25

[اس یوحنائے دمشقی (یوحنائے دمشقی کا باپ)...... بڑا صاحب مرتبہ تھا جو پوری

سلطنت کے امورِ ملکی کے انتظام پر مامور تھا]

اس سے زیادہ جو کچھ ہے وہ مدعیانِ حقیقت رسی کی "رہ افسانہ زدن" ہے چنانچہ

(الف) اسمانی (Assemani) اور اس کی تقلید میں ڈاکٹر لٹل ڈیل (littledale)

کہتے ہیں کہ یوحنائے دمشقی کے باپ کا نام منصور تھا۔ اسمانی کا تو یہاں تک خیال ہے کہ اسی منصور نے قوم فروشی کر کے دمشق پر مسلمانوں کا قبضہ کرایا تھا۔

(ب) تھیوفینس (Theophanes) کی عبارت سے لیکوئین (lequien) نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یوحنائے دمشقی کے باپ کا نام سرجون (sergus) تھا جس کے متعلق تھیوفینس کہتا ہے کہ وہ ایک دیندار نصرانی تھا اور خلیفہ عبدالملک کے زمانہ میں بڑا عہدہ دار (logothete) تھا

(ii) اسی طرح سوانح نویس کہتا ہے کہ باپ کی وفات پر یوحنائے دمشقی اس سے بھی زیادہ معزز عہدہ پر فائز کیا گیا اور سلطنت کا مشیرِ اعلیٰ بنایا گیا۔

On the death of his father John Munsur was sent for to the court and made to a higher office than his father had occupied, being made protosymbulus or chief counsellor,

[اپنے باپ کی وفات پر یوحنا منصور دربار میں طلب کیا گیا اور اس عہدہ سے بھی بڑے عہدہ پر مقرر کیا گیا جس پر اُس کا باپ فائز تھا۔ وہ مشیرِ اعلیٰ بنایا گیا]

اس عبارت میں سوانح نویس یوحنائے دمشقی کے ولی نعمت کا نام نہیں بتاتا مگر مستشرقین نے قیاس آرائی کر کے اُسے عبدالملک (۶۹۵ - ۷۰۵ ء) یا ولید (۷۰۵-۷۱۴ء) بنالیا ہے۔ حالانکہ سوانح حیات کی دوسری تفصیلات اس قیاس آرائی کے ساتھ دست و گریبان ہیں مثلاً سوانح نویس کہتا ہے کہ یوحنائے دمشقی کے باپ نے اُس کی تعلیم کے لئے ایک

راہب مسمی کوسما (Cosmas) کو مقرر کیا تھا جو سسلی کے جنگی قیدیوں میں گرفتار ہو کر آیا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے سسلی کو ۸۲۶ء کے بعد فتح کیا۔ اس لئے کوسما اور اُس کے شاگرد یوحنائے دمشقی کا زمانہ عبدالملک کے تقریباً سوا سو سال بعد کا ہوتا ہے مگر ایک دلچسپ معجزے کی تمہید کے لئے سوانح نگار نے یوحنائے دمشقی کو قیصر لیو آئیسورین (Leo the isaurian) کا معاصر بنا دیا ہے اس لئے محققین یورپ نے اُس کا (یوحنائے دمشقی کا) زمانہ پیچھے ہٹا کر (۶۷۶-۷۵۲ء) کر دیا اور چونکہ تاریخ میں عبدالملک ہی کے زمانہ میں ایک نصرانی کاتب سرجون اور اُس کے بیٹے ابن سرجون کا نام ملتا ہے لہذا مستشرقین نے یوحنائے دمشقی اور اُس کے باپ کو عبدالملک کا مشیر سلطنت بنا دیا۔ مزید تفصیل حسب ذیل ہے۔

یوحنائے دمشقی غالباً ایک تاریخی شخصیت ہے اُس کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسیحی بت پرستی کا بڑا سرگرم مبلغ تھا۔ نیز سینٹ سابا کی خانقاہ سے اُس کی وابستگی مشہور ہے۔ ایک مناظر عالم دینیات کے خانقاہ میں داخلہ لینے کے واسطے اس کے عقیدت مندوں نے اس شاعرانہ حسن تعلیل سے کام لیا کہ اُس کے ہاتھ کٹوا دیئے گئے تھے مگر اُس نے کنواری مریم کی مورت کے سامنے دعا مانگی کہ یہ ہاتھ پھر جڑ جائیں اس کے بعد اُس پر غنودگی طاری ہوئی اور خواب میں مراد پوری ہونے کی بشارت ملی۔ بیدار ہو کر دیکھا کہ ہاتھ پہلے کی طرح صحیح سالم ہیں۔ جب ہاتھ کاٹنے والے بادشاہ کو معلوم ہوا تو اس نے بڑی معذرت کے ساتھ اسے سابق اعزاز پر بحال کرنا چاہا مگر سینٹ یوحنائے دمشقی نے اُس کے مقابلہ میں خانقاہ کی رہبانیت کو ترجیح دی اور سینٹ سابا کی خانقاہ میں داخل ہو گیا۔

ہاتھ کٹنے کے الزام کے لئے مسلمانوں کے خلیفہ سے زیادہ مستحق کون ہو سکتا تھا مگر بت پرستوں میں مسلمانوں کے علاوہ ایک عیسائی بھی مبغوض ہے اور غالباً مسلمانوں سے زیادہ مبغوض۔ یہ قیصر لیو ہے جو [illegible] (بت شکن، تحریک کا پرجوش کارکن تھا اس لئے یہ شاعرانہ تعلیل فرمائی گئی کہ جب قیصر لیو نے بت پرستی کے خلاف حکم جاری کیا

تو یوحنائے دمشقی نے اُس کے خلاف مسیحی رائے عامہ کو برانگیختہ کیا۔ اس سے لیو بہت برافروختہ ہوا مگر چوں کہ یوحنا دمشق میں رہتا تھا جو مسلمان خلیفہ کے قبضہ میں تھا اس لئے لیو اُس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا تھا۔ لہٰذا اُس نے یوحنا کی طرف سے اپنے نام ایک جعلی خط لکھا کہ آپ دمشق پر حملہ کریں میں یہ شہر آپ کے حوالہ کر دوں گا۔ بعد میں یہ جعلی خط مسلمان بادشاہ دمشق کے پاس بھیج دیا گیا جس نے غضبناک ہو کر یوحنا کے ہاتھ کٹوا ڈالے۔

اس طرح ایک مجہول الحال شخصیت افسانوں کے پردوں میں اور مستور ہو گئی بعد کے عقیدت مندوں نے ان افسانوں کو حقیقت سمجھنے پر اصرار کیا اور جب یہ خود آپس میں دست و گریباں نظر آئے تو متناقض نظریے تراشنے شروع کئے۔

بہر حال چوں کہ یوحنائے دمشقی کی تصانیف قیصر لیو اور اُس کی Inonoclastic تحریک کے خلاف زہر چکانی سے معمور ہیں لہٰذا اُس کے عقیدت مندوں نے اُسے قیصر لیو کا معاصر بنا دیا۔ قیصر لیو عبد الملک اور ولید کا ہم عصر ہے۔ اس طرح قدیم عقیدت مندوں کی شاعرانہ حسنِ تعلیل بعد کے محققین کی "تحقیقاتِ انیقہ" کی اساس بن گئی اور یوحنائے دمشقی عبد الملک کا ہم عصر قرار دیا گیا اور چوں کہ عبد الملک کے عہد میں سرجون بن منصور اور بقول ابن الندیم منصور بن سرجون نام کے دو نصرانی ملتے ہیں جو دیوانِ خراج کے منتظمِ اعلیٰ تھے لہٰذا یوحنائے دمشقی کا عربی نام منصور اور اُس کے باپ کا نام سرجون ایک تاریخی حقیقت سمجھ لیا گیا۔

غرض یوحنائے دمشقی ایک تاریخی شخصیت ہونے کے باوجود وہ نہیں ہے جو اُس کے متقدمین اور بعد کے متاخرین بتاتے ہیں۔ کم از کم جو تفصیلات یورپی لٹریچر میں یوحنائے دمشقی کے متعلق ہیں وہ یہ ثابت کرنے سے قاصر ہیں کہ یوحنائے دمشقی عبد الملک کے کاتب سرجون کا بیٹا تھا۔

(۲) اس سلبی ثبوت کے علاوہ اس بات کا ایجابی ثبوت بھی ہے کہ یوحنائے دمشقی اور اُس کا باپ سرجون کاتب عبد الملک اور اُس کے بیٹے سے قطعی مختلف تھے۔ یوحنائے دمشقی اور اُس کے باپ کا کردار سرجون کاتبِ عبد الملک اور اُس کے بیٹے کے کردار کی قطعاً

ضد ہے۔ یوحنائے دمشقی تو تقویٰ و پرہیزگاری اور متانت و سنجیدگی کا مجسمہ تھا ہی۔ سوانح نویسوں نے اُس کے باپ کو بھی بڑا نیکوکار اور پرہیزگار بتایا ہے:-

The father of this second John (John of damascus) had in consequence great wealth but all his Riches he devoted not to roving and drunkenness but to the good works (ide p. 25).

(یوحنائے دمشقی کے باپ نے بہت زیادہ دولت کمائی تھی مگر اُس نے اسے لہو ولعب اور مے نوشی میں صرف نہیں کیا بلکہ نیک کاموں میں خرچ کیا۔)

اس کے مقابلے میں تاریخی سرجون کا کردار یہ ہے کہ وہ عیاشی و مے نوشی میں یزید کا حریف بادہ پیما تھا۔ اغانی کا قول اوپر گزر چکا ہے کہ

"کان یزید بن معاویہ اول من سن الملاهی فی الاسلام . . . . واظهر الفتک وشرب الخمر وکان ینادم علیها سرجون النصرانی مولده"[1]

اسی طرح سرجون کا بیٹا [جسے محققین یورپ یوحنائے دمشقی بتاتے ہیں] اول درجہ کا شرابی کبابی تھا یہاں تک کہ صرف اُس کے شراب کباب کے لالچ میں دربار کا ملک الشعراء (اخطل) خلیفۂ وقت کے پاس قیام کرنے کے بجائے "ابن سرجون" کے پاس قیام کرتا تھا۔ اغانی میں لکھا ہے

"ان الاخطل قدم علی عبدالملک فنزل علی ابن سرجون کاتبہ فقال عبدالملک علی من نزلت قال علی فلان قال قاتلک الله ما اعلمک بصالح المنازل فما ترید ان ینزلک قال درمک من درمکم هذا ولحم وخمر من بیت راس"[2]

یہ تاریخی حقائق ہیں۔ اس لئے باتو یوحنائے دمشقی اور اُس کے باپ بادہ گسار و مے پرست تھے۔ اس صورت میں وہ کیسے ہی عالم عصر و فاضل دہر ہوں مصادر اسلام کی فکری و مذہبی

---

[1] کتاب الاغانی جزء شانزدہم صفحہ ۶۸ [2] کتاب الاغانی جزء ہفتم صفحہ ۱۶۵

تحریکوں (عقلی موشگافیوں) کو متاثر نہیں کرسکتے تھے۔ یا جیسا کہ تاریخی شواہد سے ثابت ہے وہ سرجون وابن سرجون نہیں تھے بلکہ بعد کے زمانہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس صورت میں اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ انھوں نے عہدِ اموی کی کسی عقلی تحریک کو متاثر کیا۔

بہرحال خان کریمر کا یہ استدلال بالکل بے بنیاد ہے کہ یوحنائے دمشقی نے مسلمانوں کے ابتدائی کلامی رجحانات کو متاثر کیا، یا اُس کے افکار سے متاثر ہو کر اسلام میں "ارجاء" اور "قدریت" کے عقاید پیدا ہوئے۔ (مزید تفصیل آگے آئے گی)

تاریخ الرِّدّۃ

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیاتِ عربی دہلی یونیورسٹی)

(۹)

عکرمہؓ: بنو حنیفہ نے حملہ میں پہل کی اور غالب رہے۔ خالد بن ولیدؓ اپنے تخت پر تھے بنو حنیفہ ان کے پاس پہنچ گئے۔ خالدؓ نے تلوار سونتی اور بنو حنیفہ پر ایسے ٹوٹے کہ ان کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ خالدؓ نے ان کے بہت سے سپاہی مار ڈالے۔ بنو حنیفہ نے پھر حملہ کیا اور خالدؓ کے خیمہ پر چڑھ آئے اور اس پر تلواریں مارنے لگے۔ واقدیؒ: ایک خبر ہے کہ جب وہ خیمہ میں داخل ہوئے تو ان کے ایک سپاہی نے ام تمیم کو قتل کرنا چاہا اور اس پر تلوار اٹھائی۔ لیکن اس نے مُجّاعہ کی پناہ لی۔ مُجّاعہ نے اس پر اپنی چادر ڈال دی اور کہا: میں اس کی امان میں ہوں، یہ بہت شریف عورت ہے۔ مُجّاعہ نے حملہ آوروں پر لعن طعن کی اور کہا: مردوں کو چھوڑ کر تم عورتوں پر ہاتھ صاف کرنے آئے ہو؟ جاؤ مردوں سے لڑو۔ حملہ آور لوٹ گئے۔ اس دن ثابت بن قیسؓ جن کے ہاتھ میں انصار کا جھنڈا تھا کہتے: مسلمانو! بڑے شرم کی بات ہے تم بار بار پسپا ہوتے ہو۔ [illegible] ساری فوج میں بھگدڑ پڑ گئی۔ اور بنو حنیفہ نے سورماؤں کو دبا لیا۔ زید بن خطابؓ جن کے پاس خالد بن ولیدؓ کا جھنڈا تھا کہتے: رنگروٹ بھاگ گئے سو بھاگ گئے، سورما بھی آج سورما نہیں رہے۔ مالک! میں اپنے ساتھیوں کے فرار پر تجھ سے معذرت خواہ ہوں اور مسیلمہ اور مُحکّم بن طُفیل کے مذہب سے بیزاری ظاہر کرتا ہوں۔ وہ جھنڈا لے کر بڑھ گئے اور دشمن کی صف میں گھس گئے۔ تلوار سے لڑے اور مارے گئے، رحمہ اللہ۔ جھنڈا گر پڑا۔ اس کو سالم مولیٰ (آزاد کردہ غلام) ابو حذیفہ نے اٹھا لیا۔ فوج کے لوگوں نے کہا ہمیں اندیشہ ہے کہ بنو حنیفہ سامنے سے ہم پر ٹوٹ پڑیں گے۔ اس پر سالم بولے: اگر میں حافظ قرآن ہو کر

ایسا کرنے دو، دل تو تف ہے مجبور!" انصار نے ثابت بن قیس کو للکار کر کہا: "خوب مضبوط تھامے رہنا جھنڈا گرنے نہ پائے کیوں کہ فوج کا دم خم اسی پر موقوف ہے" سالم مولیٰ ابو حذیفہ جن کے پاس مہاجرین کا جھنڈا تھا آگے بڑھے اور نصف پنڈلی گہرا گڑھا کھودا اور ایسا ہی ایک گڑھا ثابت بن قیس نے اپنے لئے بنایا، دونوں نے اپنے اپنے جھنڈے مضبوط تھام لئے۔ اسلامی فوج بنو حنیفہ کے دھاووں سے جدھر منہ اٹھتا بھاگ جاتی، لیکن سالمؓ اور ثابتؓ چٹان کی طرح اٹل رہے، پہلے سالمؓ شہید ہوئے پھر ابو حذیفہ، دونوں اتنے قریب تھے کہ ابو حذیفہ کا سر سالمؓ کے پیر کے پاس ملا اور سالمؓ کا ابو حذیفہ کے پیر کے پاس۔ سالمؓ کے قتل کے بعد دیر تک جھنڈا پڑا رہا، کسی نے اس کو نہیں اٹھایا، پھر زید بن قیس ایک بدری صحابی بڑھے اور اُس کو اٹھایا، وہ بھی مارے گئے، پھر حکم بن سعید بن عاصؓ نے جھنڈا اُٹھایا وہ گھنٹوں لڑے اور جھنڈا گرنے نہ دیا، پھر وہ بھی شہید ہوئے۔ وحشیؓ: بنو حنیفہ سے ہمارا بڑا ہی سخت مقابلہ ہوا، انھوں نے ہماری فوج کے تین بار پیر اکھیڑ دئے، چوتھی بار مسلمانوں نے جوابی حملہ کیا، خدا کی عنایت ہمارے شامل حال ہوئی، مسلمانوں کے پیر جمے رہے، انھوں نے تلواروں کے سامنے منہ نہ موڑا، دونوں فریقوں کی تلواریں ایسی پڑتیں کہ ان میں سے مجھے چنگاریاں نکلتی نظر آتیں اور زور زور سے کھنکھناہٹ کی آواز سنائی دیتی۔ آخر کار خدا نے ہماری یاوری کی، بنو حنیفہ کو شکست ہوئی اور مسیلمہ مارا گیا۔ اُس دن میں نے اتنی تلوار چلائی کہ دشمن کے خون سے میری تلوار کا قبضہ رنگ گیا۔ ابن عمرؓ: میں نے عمار بن یاسر کو دیکھا کہ وہ ایک چٹان پر چڑھ گئے ہیں اور وہاں سے چیخ رہے ہیں: "مسلمانو! کیا جنت سے بھاگ رہے ہو، میں عمار بن یاسر ہوں، آؤ میرے پاس"۔ میں دیکھتا کہ ان کا ایک کان کٹ گیا ہے اور کنپٹی کے نیچے لٹک رہا ہے"۔ نسیب فزاریؓ: جب ہمارا مقابلہ ہوا تو دونوں فریقوں نے جس صبر اور پامردی کا مظاہرہ کیا اس کی نظیر نہیں ملتی۔ تلوار کے وار ہوتے لیکن قدم اپنی جگہ سے نہ ہٹتے، پرانے آزمودہ کار مخلص مسلمان آگے بڑھتے اور مار دئے جاتے

یہاں تک کہ اُن کا خاتمہ ہوگیا، دشمن کی تلوار دیر تک ہمیں کاٹتی رہی، ہم بھاگ گئے، ہم تین بار پسپا ہوتے، اور بنوحنیفہ صرف ایک بار، جب کہ ہم نے ان کو ایسا دبایا کہ وہ باغ یعنی باغ موت میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ رافع بن خُدیجؓ: ہم ایک ایسے دشمن سے مقابل ہوتے جو ہتیاروں کے سامنے منہ نہ موڑتا تھا، سب ملا کر مسلمان چار ہزار تھے اور تقریباً اس کے لگ بھگ بنو حنیفہ کی تعداد بھی تھی، مقابلہ ہوا تو بڑے زور شور سے ہمارے اور ان کے درمیان تلواریں چلنے لگیں، لوگوں کے سر اور ہاتھ اڑنے لگے اور دونوں فریقوں کے ایسے گہرے زخم لگے جیسے زندگی بھر میں نے نہ دیکھے تھے، میں عبّاد بن بشر کو دیکھتا جو اس زور سے وار کرتے کہ اُن کی تلوار ہنیئے کی طرح مڑجاتی، اس کو گھٹنے پر رکھ کر وہ سیدھا کرتے، اسی اثنا میں کوئی حنفی ان کے سامنے آتا، اور جب وہ تلوار کے کئی وار ایک دوسرے پر کر لیتے تو عبّادؓ اس کے کندھے پر تلوار کا ایک بھرپور ہاتھ مارتے جس سے اس کا پھیپھڑا نکل جاتا، عبّاد آگے بڑھ جاتے، میں اس مجروح حنفی کے پاس سے گذرتا، وہ آخری سانسیں لیتا ہوتا، میں اس کو ٹھکانے لگا دیتا، پھر میں عبّادؓ کو دیکھتا کہ چاروں طرف سے تلواریں ان پر پڑ رہی ہیں، ان کا پیٹ پھاڑ دیا جاتا ہے اور وہ گر پڑتے ہیں، پھر ہم ان کے قاتلوں کو قتل کر دیتے، میں ان کے سپاہیوں کو عبّادؓ کے گرد مرا پڑا دیکھ کر کہتا: خدا تمہیں جہنم رسید کرے!

ضَمرہ بن سعید مازنی: جیسی بنو حنیفہ نے مسلمانوں کو زک دی ایسی کسی دشمن نے نہیں دی وہ موت لے کر اُن کے سامنے آئے اور ایسی تلواریں جن کو تیر اور نیزوں سے پہلے انھوں نے سونت لیا تھا، مسلمانوں نے پامردی سے ان کا مقابلہ کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس دن پرانے آزمودہ کار صحابہ نے عزت بچالی، عبّاد بن بشر للکارتے اور تلوار کے جوہر دکھاتے، حالاں کہ زخموں سے ان کا جسم چور ہوتا، وہ خارشی چیتے کی طرح ٹہلتے پھرتے اور کسی حنفی سے جو بپھرے اونٹ کی طرح آپے سے باہر ہوتا، مقابل ہوتے تو وہ کہتا: آ جا خزرجی، تو سمجھتا ہوگا کہ ہم ویسا ہی ہیں جیسے وہ لوگ جن سے پہلے تیرا سابقہ پڑا ہے، یہ سن کر عبّاد اس کی طرف بڑھتے،

لیکن قبل اس کے کہ وہ حملہ کریں حنفی تلوار کا وار کر دیتا جس سے خود اس کی تلوار ٹوٹ جاتی اور عبادؓ کا بال بیکا نہ ہوتا، عبادؓ وار کر کے اس کے پیر کاٹ ڈالتے اور آگے بڑھ جاتے، وہ بمشکل گھٹنوں کے بل اُٹھتا اور پکارتا: شریف زادے، میرا خاتمہ کرتے جاؤ، عبادؓ لوٹ پڑتے اور اس کا سر اُتار دیتے، پھر کوئی دوسرا حنفی پہلے کی جگہ لے لیتا اور دونوں گھوم پھر کر ایک دوسرے پر حملے کرتے اور عبادؓ جن کا جسم زخموں سے چور ہوتا تلوار کا ایسا وار کرتے کہ اس کا پھیپھڑا نکل جاتا اور کہتے: لے میرا یہ وار، میں ہوں ابن وقش!" پھر وہ بنو حنیفہ کو کاٹتے اور ان کے ٹکڑے کرتے آگے بڑھ جاتے۔ یہ مشہور تھا کہ اُس دن عبادؓ نے دشمن کے بیس سے زیادہ سپاہی مارے اور بہت سوں کو زخمی کیا۔ ایک عمر رسیدہ حنفی نے مجھے بتایا کہ میرے قبیلہ کے لوگوں کو عبادؓ یاد ہیں، وہ جب کسی زخم کو دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں یہ جرح تو عباد بن بشر کا لگایا ہوا ہے"۔

رافع بن خدیج: "ہم مدینہ سے چلے تو ہماری تعداد چار ہزار تھی اور ہمارے انصاری ساتھی پانچ سو اور چار سو کے درمیان، ان کے لیڈر ثابت بن قیس تھے، اور ہمارا جھنڈا ابو لبابہ کے پاس تھا، ہم یمامہ پہنچے تو ہمارے مقابلہ میں وہ قوم تھی جس کے بارے میں خدا نے کہا ہے: تم ایک ایسی قوم سے لڑنے بلائے جاؤ گے جو بڑی بے ڈر ہے"۔ ہم نے اپنی صفیں مرتب کر لیں اور جس جس کو جھنڈے دینا تھا دے دئے، جلد ہی بنو حنیفہ نے ہم پر حملہ کر دیا، اور ہم کو کئی بار میدان کارزار سے بھگا دیا اور گو ہم اپنی صفوں کو لوٹ آتے، ان کا نظم جا رہا ہے، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ہماری فوج میں کئی قسم کے لوگ تھے ان میں ایک بڑی تعداد بدوؤں اور رنگروٹوں کی تھی۔ ان کے پیر جلد اکھڑ جاتے، اور پکے مخلص مسلمان کم رہ جاتے (؟) بعد میں خدا کے کرم سے ہم دشمن پر فاتح ہوئے، اور یہ اس طرح کہ ثابت بن قیس نے پکار کر: خالد، ہمیں چیدہ سپاہی دو جن کے دل میں سچا اسلامی جوش ہو؛ خالدؓ: اپنے ساتھیوں کو بلاؤ اور ایسے سپاہی ان سے انتخاب کر لو؛ ثابت نے جھنڈا لیا اور پکار کر کہا:

انصار مدد، انصار مدد!" ایک ایک کرکے انصار ان کے پاس آ گئے، خالدؓ نے اب مہاجرین کو پکارا، وہ بھی آ کر ان کے گرد جمع ہو گئے، اسی طرح عدی بن حاتم اور مکنف بن زید خیل نے بنو طیؓ کے سپاہیوں کو جو بہادری سے لڑے تھے، پاس بلا لیا، بدور نکھرد ٹ بھاگ کر الگ جا کھڑے ہوئے تھے، وہ ہمارے پیچھے بقدر پرواز ایک تیر یا اس سے دو چند فاصلہ پر کھڑے ہو گئے، ان ہی کی طرف سے بنو حنیفہ ہم پر حملے کرتے تھے، ہم آگے بڑھے، اور دشمن کی فوج پر حملہ کیا، ہم اور وہ جس صبر و استقلال سے تلواروں کے نیچے ڈٹے رہے اس کی مثال کبھی دیکھنے میں نہ آئی، اس موقع پر مجھے قیس بن حُطَیم کے یہ شعر یاد آئے:-

إذا ما فررنا كان أسوأ فرارنا　　　صدود الخدود وازورار المناكب

جب ہم (میدان جنگ سے) ہٹتے تو ہمارا بدترین فرار یہ ہوتا کہ گلے ادھر سے اُدھر پھیر لیتے یا کندھے اچکا یا دبا لیتے

صدود الخدود والقنا متشاجر　　　ولا تبرح الأقدام عند التضارب

گلے ادھر سے ادھر پھیرتے لیکن پیر　　　جگہ سے نہ ہٹتے جب نیزے کھٹا کھٹ چلتے

پرانے آزمودہ کار اور مخلص مسلمانوں نے دشمن کو دھکیلا اور ان کے بالکل پاس آ کھڑے ہوئے، دشمن کی صفوں سے گذرنا ممکن نہ تھا الا یہ کہ ان کا کوئی سپاہی مارا جائے یا زخمی ہو کر گر پڑے، اور جب ایسا ہوتا تو کوئی دوسرا مرنے والے کی جگہ آ گھیرتا، ہم نے بنو حنیفہ کی خوب خبر لی، ان کی صفوں میں بد نظمی واقع ہونے لگی، اور تلوار کی بے پناہ ضرب سے وہ چیخ اٹھے، پھر ہم باغ میں گھس پڑے، وہاں تلوار سے خوب جنگ ہوئی، ہم نے باغ کا دروازہ بند کر لیا اور وہاں پہرہ بٹھا دیا تاکہ کوئی حنفی اس کو کھول کر بھاگ نہ جائے، یہ دیکھ کر بنو حنیفہ سمجھ گئے کہ اب موت سے مفر نہیں، لہٰذا وہ پہلے سے زیادہ بے جگری سے لڑے، تلواریں کھٹا کھٹ چلنے لگیں، تیر، پتھر اور نیزے سے بالکل کام نہیں لیا گیا"

آخر کار ہم نے دشمنِ خدا مسیلمہ کو قتل کر دیا، رافع بن خُدیجؓ سے کسی نے پوچھا: "ابو عبداللہ تمہارے مقتول زیادہ تھے یا ان کے" تو انھوں نے جواب دیا: ان کے مقتول زیادہ تھے،

میرا خیال ہے ان کے مرنے والوں کی تعداد ہم سے دگنی تھی، جنگ میں ستر انصاری شہید ہوئے اور دو سو زخمی" ابو خثیمہ بخاری: یمامہ کی جنگ میں جب مسلمان بھاگے تو میں بھی ایک طرف چلا گیا، میں ابو دجانہ کو دیکھتا کہ وہ دشمن کے سامنے ڈٹے ہوئے تلواریں کھا رہے ہیں لیکن منہ نہیں موڑتے، بالآخر مارے گئے رحمہ اللہ۔ وہ جنگ میں اکڑ کر چلا کرتے، غرور سے نہیں بلکہ ان کی فطرت تھی، ایسا نہ کرنا ان کے امکان سے باہر تھا، بنو حنیفہ کی ایک ٹولی نے ان کو آگھیرا، وہ دائیں بائیں آگے پیچھے برابر تلوار چلاتے رہے انھوں نے ایک حنفی پر ایسا کاری وار کیا کہ وہ مردہ ہو کر گر پڑا، اس کی زبان سے ایک حرف تک نہ نکلا، بنو حنیفہ ابو دجانہ کو چھوڑ کر بھاگ گئے، مسلمان پہلے ہی فرار ہو چکے تھے۔ ان کے اور ابو دجانہ کے درمیان میدان بالکل صاف تھا، مجھے نہ تو کوئی مہاجر دشمن سے مقابل نظر آتا، نہ کوئی انصاری، وہ سب معرکہ کارزار چھوڑ بھاگے تھے، پھر سب مسلمان آ جمع ہوئے اور ایک ساتھ دشمن پر یورش کر دی، اور اس کو دباتے ہوئے باغ کی طرف لے گئے جہاں اس نے پناہ لی۔ ابو دجانہ: مجھے ڈھال میں لٹکا کر قلعہ میں اتار دو، وہ مجھ سے لڑنے میں مصروف ہو جائیں گے اور تم دروازہ توڑ اندر آ جانا) انھوں نے باغ کا دروازہ بند کر لیا تھا، مسلمانوں نے ڈھال پر بٹھا کر ابو دجانہ کو باغ میں ڈالا اور وہ یہ کہتے ہوئے اترے: "تم مجھ سے بھاگ کر کہاں جاؤ گے"، وہ دشمن سے لڑے اور دروازہ کھول دیا، ہم اندر داخل ہوئے تو وہ مارے جا چکے تھے، رحمہ اللہ۔ ایک روایت یہ ہے کہ باغ میں پراپیٹ لٹکا کر اتارا گیا تھا، لیکن پہلی روایت زیادہ مستند ہے۔ اس دن ثابت بن قیس باآواز بلند کہتے: "انصاری بھائیو! خدا اور اس کے دین سے ڈرو، بنو حنیفہ نے ہمیں ایسا سبق پڑھایا جس سے ہم بخوبی واقف نہ تھے، پھر باقی خوج سے مخاطب ہو کر: تف ہے تم پر اور تمھارے عمل پر! اس کے بعد: ہمیں ان سے نمٹ لینے دو، ہمیں مخلص سپاہی درکار ہیں، انصار نے سچے دل سے لڑنے کا عہد کیا پھر ان کے راستہ میں کوئی رکاوٹ حائل نہ ہوئی، وہ محکم بن طفیل کے پاس پہنچے اور اس کو قتل کر دیا، پھر دشمن کو دباتے ہوئے باغ پہنچے

اور اس میں گھس پڑے، وہاں سخت جنگ ہوئی، مسلمان اور حنفی ایسے گتھے کہ جنگی نعروں کے سوا دشمن اور دوست میں کوئی امتیاز کی صورت نہ تھی، مسلمانوں کا نعرہ تھا "اَمِت اَمِت" (خدایا ان کو مار، خدایا ان کو مار) ثابت بن قیس نے مسلمانوں کو پاس بلانے کے لئے للکار کر کہا: یا اصحاب سورۃ البقرۃ، اس پر قبیلۂ طئ کا ایک شخص بولا: بخدا میرے پاس تو بقرہ کی کوئی آیت ہے نہیں، ثابت کا مطلب تھا: یا أھل القرآن (اے قرآن خوانو) واقدبن عمر بن سعد بن معاذ: جب مسلمان بنو حنیفہ سے لڑنے گئے تو بری طرح بھاگے، ایسے کہ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ اس جنگ میں وہ پھر یک جا نہ ہوں گے، اسلامی فوج الگ الگ ٹولیوں میں پراگندہ ہوگئی، ان پر جمود طاری تھا، یہ دیکھ کر بنو حنیفہ کے حوصلے بڑھ گئے اور انھوں نے مسلمانوں کی خوب خبر لی، عبّاد بن بشر ایک ٹیلے پر چڑھ گئے اور چیخ کر کہا: "میں ہوں عبّاد بن بشر، انصاریو ادھر، انصاریو ادھر! سارے انصاری ان کی طرف ڈھل پڑے، اور جب ان کے پاس پہنچے تو انھوں نے کہا: "میرے ماں باپ تم پر قربان، اپنی نیامیں توڑ ڈالو، یہ کہہ کر انھوں نے اپنی نیام توڑ دی اور اس کو پھینک دیا، انصار نے بھی ایسا ہی کیا،" عبّاد بولے: میں سچے دل سے ان پر حملہ کرنا چاہتا ہوں، تم لوگ میرے ساتھ رہنا، وہ انصار کے آگے آگے بڑھ گئے اور اس زور کا حملہ کیا کہ دشمن منہ موڑ گیا، وہ اور ان کے ساتھی برابر دشمن کو دباتے اور پیش قدمی کرتے رہے یہاں تک وہ باغ میں گھس گیا اور اس کا دروازہ بند کر لیا، عبّاد بن بشر قلعہ کی دیوار پر چڑھ گئے اور تیر اندازوں سے کہا کہ تیر ماریں اس کا اثر یہ ہوا کہ دشمن کی سب فوج ایک ایسی جگہ جمع ہوگئی جو تیروں کی زد سے باہر تھا، آخر کار خدا کی عنایت سے قلعہ فتح ہوا، مسلمان اندر گھس گئے اور دیر تک بنو حنیفہ پر تلوار کا مینہ برساتے رہے، جب ان کے ہاتھ شل ہو گئے تو عبّاد بن بشر نے باغ کا دروازہ بند کر دیا، تاکہ کوئی حنفی بھاگ نہ نکلے، عبّاد کہتے: "مالک میں بنو حنیفہ کے مذہب سے اظہار بیزاری کرتا ہوں" واقدبن عمر: مجھ سے ایک شاہد عینی نے بیان کیا کہ عبّاد بن بشر

نے اپنی زرہ باغ کے دروازہ پر پھینک دی، ننگی تلوار لے کر اندر گئے اور لڑتے ہوئے مارے گئے۔ ابوسعید خدریؓ: عبادؓ نے مجھ سے کہا کہ جب ہم بزاخہ کی مہم سے فارغ ہوئے تو میں نے خواب میں دیکھا کہ آسمان کھلا اور مجھے بند کر لیا، اس کی تعبیر خدا نے چاہا تو شہادت ہے۔" میں نے کہا: اس کی تعبیر اچھی ہی ہوگی۔" جنگ یمامہ کے موقع پر میں دیکھتا کہ وہ چیخ چیخ کر انصار کو آواز دے رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں مخلص مسلمان لاؤ، مخلص مسلمان لاؤ، انصار چار سو مجاہد لائے جن کے دلوں میں سچی لگن تھی، ان میں کوئی بھتی کا آدمی نہ تھا، ان کے سربراہ براء بن مالک، ابودجانہ اور عباد بن بشر تھے، یہ لوگ دشمن کو دباتے باغ کے دروازہ تک چلے گئے، عباد کے چہرہ پر اتنے زخم تھے کہ ان کا شناخت کرنا مشکل تھا، ان کے جسم پر ایک خاص علامت تھی جس کی مدد سے میں ان کو پہچاننے میں کامیاب ہو سکا۔"

جب اُسامہ بن زیدؓ (شام کی مہم) سے لوٹ کر آئے تو ابوبکر صدیقؓ نے اُن کی کمان میں چار سو سوار دے کر خالد بن ولیدؓ کی مدد کے لئے بھیج دیا تھا، وہ خالدؓ کے یمامہ میں داخل ہونے سے تین دن پہلے اُن سے جا ملے، خالدؓ نے براء بن مالکؓ کی جگہ اُسامہؓ کو سوار فوج کا لیڈر مقرر کیا، اور براءؓ سے کہا کہ پاپیادہ لڑیں، وہ گھوڑے سے اتر پڑے اور پاپیادہ ہو گئے، حالانکہ ان میں پیدل لڑنے کی قوت نہ تھی، جنگ یمامہ میں جب مسلمان پسپا ہوئے اور اُسامہؓ مع اپنے سواروں کے بھاگ پڑے، تو مسلمانوں نے للکار کر: خالدؓ، براء بن مالکؓ کو سواروں کی کمان دو۔" خالدؓ نے اسامہؓ کو ہٹا دیا اور سواروں کو براءؓ کے پاس بھیج اور کہا: سواروں کی قیادت کیجئے۔" براءؓ: کہاں ہیں سوار، تم نے مجھے معزول کیا اور ان کو میرے پاس سے ہٹا دیا، خالدؓ "یہ ملامت کا موقع نہیں، سواروں کو اپنی کمان میں لو، تم دیکھتے نہیں صورت حال کتنی سنگین ہے۔ براءؓ گھوڑے پر سوار ہوئے، مسلمان سوار شکست کھا کر چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں پراگندہ تھے، براء اپنی تلوار گھماتے اور اپنے ساتھیوں کو آواز دیتے: انصار مدد، انصار مدد! سوار مدد، سوار مدد! میں ہوں براء بن مالک، یہ آواز سن کر ہر طرف سے سوار اور ان کے پاس آ گئے۔ ابوسعید خدری: اب براءؓ نے کہا: میرے ماں باپ تم پر قربان، سچے دل سے دشمن پر ایک حملہ کرو جس میں

ذکرِ مصحفی

جناب نثار احمد صاحب فاروقی یونیورسٹی لائبریری، دہلی

(۹)

محمد یار خاں امیر کے دربار میں شاعروں کا اچھا خاصا جمگھٹ ہو گیا تھا، قائم چاندپوری، حکیم کبیر سنبھلی، فدوی لاہوری، میر محمد نعیم نعیم، پرواز علی شاہ پرواز، میاں عشرت ہزال، مراد علی حیات وغیرہ۔ مصحفی کو قائم چاندپوری نے ملازم کرایا تھا، چنانچہ مصحفی نے قائم کے حال میں لکھا ہے

"دراں ایام باعث قصیدہ خواندن و نوکر شدن مولف در سرکار نواب موصوف ایں بزرگ شدہ بود" [۱]

مصحفی کا یہ زمانہ بڑے آرام اور فارغ البالی سے گذرا خود انھوں نے بہت حسرت بھرے لہجے میں اُن صحبتوں کو یاد کیا ہے۔ محض دو تین مہینے کی یہ مختصر سی مدت، مگر تمام عمر مصحفی کو ان کا مزہ یاد رہا، قائم چاندپوری سے اُن کے تعلقات بہت مربوط ہو گئے تھے۔ دن رات رفاقت نصیب تھی، کھانا بھی ایک ہی دسترخوان پر کھاتے تھے۔ حد یہ ہے کہ نواب کی غزلیں اصلاح کے لئے قائم کے پاس آتی تھیں تو کبھی کبھی مصحفی کے حوالے کر دیتے تھے کہ ان کی نوک پلک درست کر دیں۔

"بافقیر در عرصۂ قلیل بہ سبب سلیم مزاجی و نسبت تام شاعری رابطۂ شدید بہم رسانیدہ کاغذہائے مسودۂ اشعار نواب را کہ برائے اصلاح پیش او می آمد از کم دماغی بدست مشورۂ فقیر می داد۔ چناں چہ سہ ماہ بہ ہمیں طریک جا گزرانیدہ ام و شام و چاشت یک جا صرف کردہ۔ واللہ کہ یادِ آں صحبتِ گذشتہ داغ ناکامی

[۱] ہندی، ۱۰۹

بردل دردمند می گذارد"[۱]

ظاہر ہے کہ یہاں مصحفی کا مشاہرہ بہت معمولی ہوگا لیکن وہ خوش اور مطمئن تھے۔ اس کے بظاہر دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ مصحفی اس زمانہ میں آزاد تھے، ممکن ہے کہ وہ امروہہ سے شادی کر کے نکلے ہوں لیکن اہل وعیال کا اتنا بکھیڑا انہیں ہوگا جو فکرِ سخن سے بھی عاجز کر دیتا۔ پھر یہ بھی ہے کہ یہاں انھوں نے تجربات کی وادی میں نیا نیا قدم رکھا تھا۔ سنگوں کی عمر تھی جب انسان کی نگاہیں ہر چیز میں شباب کی گرمی اور حسن کی لطافتیں تلاش کر لیتی ہیں اور حیرت زار فطرت کا ذرہ ذرہ ہم کلامی کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ نواب خود صاحبِ ذوق اور سخن فہم وسخن سنج امیر تھے۔ انھوں نے مصحفی کی اہلیت اور استعداد کے مطابق ان کی قدر ہوگی قدرت اللہ شوق نے اپنی ملاقات کے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"..... یکبار ایں فقیر بخدمت آں امیر رفتہ ملاقی شدہ۔ تا دیرے کہ نشستیم شفقت وعنایاتِ بسیار برحال ایں خاکسار نمودہ واکثر اشعار خود از غزلیات وقصائد ومثنویات خواندہ بسیار محظوظ گردانیدہ"[۲]

کسی تذکرے سے یا مصحفی کی کسی تحریر سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مصحفی کی تنخواہ کتنی مقرر ہوئی تھی مصحفی کے دیوان قصائد میں کوئی قصیدہ بھی امیر کی مدح میں نہیں ملتا جب کہ لکھنؤ کے دوسرے امرار کی شان میں قصائد موجود ہیں

---

[۱] ہندی، ۱۰۹، اس عبارت سے یہ بات بدیہی معلوم ہو جاتی ہے کہ مصحفی جو اس زمانہ میں (۱۱۸۵ھ) زیادہ سے زیادہ ۲۴ سال کے تھے، فن شعر میں اتنے پختہ ہو چکے تھے کہ قائم چاندپوری جیسا استاد یگانہ ان پر اعتماد کر کے نواب کی غزلیں صلاح کے لئے حوالے کر دیتا تھا جو یقیناً بڑا نازک منصب ہے۔ قائم چاندپوری کے دیوان اردو (نسخۂ رامپور) میں کوئی قصیدہ محمد یار خاں امیر کی مدح میں نہیں ہے لیکن بعض متفرق اشعار ایسے ملتے ہیں جن میں امیر کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً:

تجھ کو قائم رکھے اللہ بہت سا رے امیر   مجتمع سائے میں تیرے ہیں سخن داں اسے

قائم سمجھ کے پڑھیو تو نواب کے حضور   بیائے معاملت ہے سخن آشنا کے ساتھ

بعض مثنویاں بھی سوانحی اہمیت کی ہیں مثلاً ایک مثنوی "در مذمت گل والائی" ہے جس میں ٹانڈے کی برسات اور کیچڑ کا سماں باندھا ہے لیکن بعض اشعار ہجویہ بھی ملتے ہیں اس کا امکان نہیں کہ نہ محمد یار خاں کی ہجو میں ہوں کیونکہ ان سے صرف تین مہینہ کا سابقہ رہا ہے محمد رضاں کے بعد وہ احمد یار خاں خلف فیض اللہ خاں سے متعلق رہے تھے وہاں مشاہرہ بھی کم تھا یہ ہجو ان کی ہی ہو سکتی ہے۔

[۲] شوق: طبقات الشعراء (قلمی) ورق ۱۸۸-ب۔

اور مصحفی کے بیان سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے محمد یار خاں کی مدح میں قصیدہ لکھا تھا[۵] ایسا معلوم ہوتا ہے اس زمانے کا بیشتر کلام ضائع ہو گیا۔ اُن کا جو دیوان دہلی میں چوری ہو گیا تھا ممکن ہے اس میں ابتدائی دور کے یہ قصائد بھی شامل رہے ہوں۔

دورۂ انقلاب و آشفتگی

آرام و فارغ البالی کا زمانہ ہمیشہ مختصر ہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ مدت تو "چشم زدن" سے زیادہ نہیں تھی۔ دنیا کی اور محفلوں کی طرح یہ چھوٹا سا "مجمع یاراں" بھی پریشاں ہو کر رہا۔ بقول میر:

کوئی ہو محرم شوخی ترا تو میں پوچھوں　　　کہ بزم عیش جہاں کیا سمجھ کے برہم کی

مصحفی نے اس انقلاب کا حال کیسے پُر اثر الفاظ میں لکھا ہے:

"زمان چالاک فلک حقہ باز و تقدیر نایاد بازی ہائے تازہ بروئے کار آورد یکے ناگاہ شیشۂ انعقاد این مجلس بہشت آئین بسنگِ تفرقہ درشکستہ شرابِ عیش یاراں را بہ تلخۂ ہلاہلِ ہجراں مبدل ساخت....."[۶]

اب اس "سنگِ تفرقہ" کی تفصیل سنیے:

مغلیہ سلطنت کے آخری دور میں نجیب الدولہ (متوفی ۱۱۸۴ھ) بڑا ذی ہوش، صاحبِ فراست اور شجاع امیر رہا ہے۔ وہ ایسی عجیب و غریب شخصیت کا مالک تھا کہ اگر اس کے خواب پورے ہو جاتے تو آج ہندوستان کا نقشہ ہی بدلا ہوا ہوتا۔ لیکن اس کے سامنے کئی قسم کی مشکلیں تھیں۔ ایک تو شیعہ سنی نزاعوں کی کشمکش سیاست میں بھی دخیل ہو چکی تھی۔ امرا میں دو گروپ رسہ کشی کر رہے تھے جنھیں اصطلاحاً "ایرانی" اور "تورانی" کہا جاتا ہے۔ اس کا فائدہ اٹھا کر چھوٹی چھوٹی ریاستیں بھی مستحکم ہوتی جا رہی تھیں۔ جاٹ، سکھ، مرہٹے، سب اپنی اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنانے کی فکر میں تھے۔ ان سازشوں سے عہدہ برآ ہونا اور اتنی کمزوریوں کا تدارک با آسانی کر لینا کوئی آسان کام نہیں تھا۔

نجیب الدولہ کی سیاسی سوجھ بوجھ کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے۔ ہندوستان میں مرہٹوں کی

---

[۵] ہندی / ۱۶۹　[۶] ہندی / ۱۲

بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنا اور ان کے اقتدار کو ناقابل تلافی شکست دینا صرف نجیب الدولہ[1] کا کام تھا۔

معاصر کے ایک وسیع النظر مؤرخ نے نجیب الدولہ کی خوبیوں کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وہ اعلیٰ درجہ کی فوجی صلاحیت، انتظامی لیاقت، سیاسی تدبر اور دوسروں کو برتنے کی ذہانت رکھتا تھا، خصوصاً اپنے زمانے کے حالات کو سمجھنے اور سیاسی معاملات کا درک وشعور رکھنے کے معاملہ میں وہ احمد شاہ ابدالی کے سوا اپنی کوئی نظیر نہیں رکھتا تھا...."[2]

پانی پت کی تیسری جنگ عظیم کا خاکہ اسی کے ذہن نے بنایا تھا اور احمد شاہ ابدالی کو دعوت دی تھی کہ وہ مغلوں کو مرہٹوں کے پنجے سے نجات دلادے چونکہ مغل خاندان میں تدبر، فراست، حمیت اور شجاعت برائے نام بھی نہیں رہ گئی تھی اس لئے وہ کسی طرح سنبھالا نہ لے سکے اور نجیب الدولہ بھی تیمیے کے امراء کی سازش کا جال توڑنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔[3]

اسی نجیب الدولہ کا فرزند ضابطہ خاں تھا جس کی شادی نواب علی محمد خاں روہیلہ کی لڑکی سے ہوئی تھی، اس طرح وہ نواب فیض اللہ خاں والی رامپور کا بہنوئی تھا۔ احمد شاہ ابدالی نے دہلی سے رخصت ہوتے ہوئے نجیب الدولہ کو وکیل مطلق بنادیا تھا۔ اب وہ امیر الامراء کے منصب پر فائز تھا۔

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات [illegible]

[2] جادو ناتھ سرکار: فال آف دی مغل ایمپائر جلد ۲/ص ۵۱۴ طبع کلکتہ ۱۹۳۴ء

[3] نجیب الدولہ کا نام نجیب خاں اور قبیلہ عمر خیل [illegible] کا بھتیجا اور داماد تھا۔ [illegible] میں پیدا ہوا۔ [illegible] علی محمد خاں [illegible] کی ملازمت کے لئے [illegible] دوسری شادی نواب دوندے خاں کی بیٹی سے ہوئی [illegible] ابدالی ہندوستان آیا تو [illegible] کا انتقام لینے کی نیت سے دہلی کی طرف بڑھا [illegible] شامل ہو کر دہلی سے نکالا [illegible] کی گئی جو اسی کا بسایا ہوا شہر ہے۔ (دیکھو امتیاز علی عرشی [illegible] رامپور ۱۹۳۶ء [illegible] خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، جادو ناتھ سرکار [illegible] جلد ۲ طبع کلکتہ ۱۹۳۴ء)

ضابطہ خاں

۱۱۸۲ھ میں جب اُس کا انتقال ہوا تو ضابطہ خاں جانشین ہوا۔ یہی ضابطہ خاں شاہِ عالم کی طرف سے مرہٹوں کے کیمپ میں شاہی وکیل مقرر کیا گیا تھا جب اُسے باپ کے انتقال کی خبر ملی تو ملک و املاک پر قبضہ کرنے کے لئے فوراً سہارن پور جانا چاہا مگر مرہٹوں نے اجازت نہیں دی، آخر وہ چپکے سے نکل کر نجیب آباد کی طرف چلا گیا اور نجیب الدولہ کی جاگیر پر قبضہ کر لیا۔

شاہِ عالم ان دنوں الٰہ آباد میں پڑے ہوئے تھے اور دہلی جا کر شہنشاہ ہند بننے کے خواب دیکھ رہے تھے۔ مرہٹے ان کا جلوس نکالتے ہوئے بڑے کروفر سے دہلی لائے اور ۲۵ دسمبر ۱۷۷۱ء کو انھیں تخت نشین کر دیا۔[۱] مرہٹوں کو اس کا بہت غصہ تھا کہ ضابطہ خاں اُن کے قبضہ سے نکل بھاگا۔ شاہ عالم کی تخت نشینی کے بعد وہ فوج جمع کر کے دہلی پر حملہ کرنے کے منصوبے بنا رہا تھا۔ بادشاہ بالکل کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے مرہٹے ہی سب کچھ کرتے دھرتے تھے۔ مرہٹوں نے بادشاہ کو اس پر آمادہ کر لیا کہ ضابطہ خاں پر لشکر کشی کی جائے اور یہ لالچ دیا کہ مالِ غنیمت جو کچھ ہاتھ آئے گا وہ آدھا آدھا تقسیم کر لیں گے۔ بقول میر "بادشاہ نے ہر چند بیماری کا بہانہ کیا مگر کچھ فائدہ نہ ہوا"۔[۲]

سکرتال

چنانچہ تکوجی ہلکر، مادھوجی سیندھیا اور نجف خاں نے مل کر ضابطہ خاں کے ملک پر چڑھائی کر دی۔ اس جنگ کے حال میں جنگ نامہ ضابطہ خاں کے نام سے ایک مثنوی مولوی محمد اکرم ولد مولوی نور محمد شیخ صدیقی نے لکھی ہے جس کے دو شعر یہ ہیں:۔

نہ جانو اسے تم کہ وہ فوج ہے — وہ دریائے عمّاں کی اک موج ہے

حواس اس کے ایسے ہوئے باختہ — کر شاہیں سے جیسے چھپے فاختہ[۳]

دسویں شوال ۱۱۸۶ھ (۱۶ جنوری ۱۷۷۳ء) کو بادشاہ دہلی سے فوج لے کر نکلے۔ ضابطہ خاں سکرتال[۴] کے مقام پر مع فوج کے مقیم تھا۔ مرہٹوں کی فوج نے سکرتال کا محاصرہ کر لیا۔ ۱۰ ذی قعدہ کو

---

[۱] کین: مادھوجی سیندھیا/۲۷ اردو ترجمہ (طبع حیدرآباد۔ ۱۹۲۳ء) [۲] میر: ذکر میر (اردو ترجمہ میر کی آپ بیتی از نثار احمد فاروقی)، ۱۲۰ (۱۹۵۷ء) [۳] اخبار الصنادید ۱/ ۲۹۹ نیز ملاحظہ ہو قدرت اللہ شوق طبقات الشعرا
[۴] سکرتال لفظ ہندی ہے۔ سین مہملہ اور کاف تازی مشدد اور رائے مہملہ کی اور تائے قرشت در الف لام سے یہ مقام میرٹھ سے شرقی و شمالی جانب ۱۴ کوس کے فاصلہ پر ہے (حاشیۂ اخبار ۱/ ۳۰۰ بحوالہ اعمادت السعادت و مساکن نصفی)

مرہٹہ افواج نے دریائے گنگا کو پار کیا اور روہیلوں سے پہلی جھڑپ ہوئی جس میں ضابطہ خاں کے کئی نامی سردار کام آگئے، فوج میں بدحواسی پھیل گئی۔ خود ضابطہ خاں سراسیمہ ہو کر بھاگ گیا۔ اب سکر تال مرہٹوں کے قبضہ میں آچکا تھا انھوں نے اسے جی کھول کر لوٹا" نجیب الدولہ کے تیس برس کے جمع کئے ہوئے خزائن اور اسباب اور کارخانوں کی ضبطی کے علاوہ مرہٹوں نے دو تین کروڑ روپیہ جبراً رعایا سے وصول کئے اور نجیب الدولہ کی قبر کو غصے کے باعث اکھیڑ ڈالا"۔ [1]

اس حملے میں میر تقی میر بھی شاہ عالم کے لشکر میں شامل ہو کر سکر تال گئے تھے۔ اس کا حال انھوں نے اپنی خودنوشت "ذکر میر" میں لکھا ہے۔ مرہٹوں نے مال غنیمت کی بالمناصفہ تقسیم کا جو وعدہ کیا تھا ضابطہ خاں کی شکست کے بعد جب مال و متاع بے اندازہ ہاتھ آیا تو اپنے قول سے منحرف ہو گئے۔ میر نے لکھا ہے:-

" میں بھی شاہی لشکر کے ہمراہ رائے بہادر سنگھ کی معیت میں اس طرف روانہ ہوا ان لوگوں نے جا کر ضابطہ خاں کو بغیر جنگ کے ہی بھگا دیا اور اس کے اموال و اسباب اور جائداد پر قبضہ کر لیا۔ بادشاہ کو سوائے دو سو مریل گھوڑوں اور چند پھٹے پرانے خیموں کے کچھ نہ دیا۔ بادشاہ مرہٹوں کی اس حرکت سے بہت بد دل ہوا۔ لیکن کیا کرتا؟ دکھنیوں کے پاس طاقت تھی اور یہاں نہ زور تھا نہ زر۔ جب مرہٹوں پر زور نہ چلا تو کارپردازوں نے یہاں (اس کے) لوگوں کی جاگیریں دھڑا دھڑ ضبط کرنا شروع کر دیں اور بہت سے انسانوں کو ذلیل و خوار کیا"۔ [2]

(باقی)

---

[1] اخبار ۱/۵۰۴

[2] نثار احمد فاروقی میر کی آپ بیتی (ترجمہ ذکر میر) ۱۶۰

تلقیتموھا عن کرام ذوی التقی　　یُبَاھیھم اللوحُ المعلی المقوم
آپ نے ایسے متقیوں سے روایتیں لی ہیں جن پر لوحِ محفوظ کو فخر ہوتا ہے۔
احادیثہ اکرمتموھا حیاتھا　　کامت تھا یسقیھم الماءُ والدمُ
آپ نے ان حدیثوں کی زندگی بڑھا دی جس طرح وہ حدیثیں پانی اور خون بن کران کو سیراب کرتی ہیں
ف وجبتموا الجنات لکم وللذی　　روی عنکم ما عین ما قد رویتمُ
آپ کا اپنے لئے اور اُس شخص کے لئے جنت واجب کرلی جس نے من وعن روایت کیا
أطابت نزایا کم غوادٍ حرائرٌ　　الیٰ ان یواخذ ناعقوقٌ ومائمٌ
آزاد بدلیاں آپ کی روحوں کو خوش کریں　　یہاں تک کہ نافرمانی کا مواخذہ ہو
وللرحمۃ القدسی ظلت دریّۃ　　کما للریاح الطیبات ظللتمُ
اور تم سب کی روحیں رحمت الٰہی کا نشانہ بنیں جس طرح کہ تم پاک ہواؤں کا نشانہ ہو۔

آہ از غمِ مولانا احمد سعیدؒ

۱۳　ھ　۷۹

فَاِنَّ اَحْمَدَ السَّعِیْدَ عَاشَ حَمِیْدًا مَاتَ سَعِیْدًا

۱۳　ھ　۷۹

از

(مولوی محمد عبد الباری صاحب حاوی مدراس)

وہی اچھا ہے جو مخلوق کی خاطر بھی اچھا ہو　　وہی اچھا ہے غیروں کے دلوں میں جس کا ایکا ہو
رہے جس کی زباں پر ناز خود بھی دہلی والوں کو　　بتاؤ ساری دلی میں کوئی بھی ایک ایسا ہو
وہی سحبانِ ہند علامۂ احمد سعید نیک　　کہ جس کی وضعداری اپنی وضع کا نمونہ ہو
کہ جس کی ذات سے جمعیۃ العلماء کی ہے تاریخ　　وہی جھنڈا جہادِ حریت کا جس نے تھاما ہو
چھپا لے اے الٰہی اس کو تو دامانِ رحمت میں　　مقام اس کا خدائے پاک علیین اعلیٰ ہو
سرِ دل کو جھکا کر سالِ رحلت کہہ دو اے حاوی
جو ہے "جنت کی کنجی" پھر کہاں "دوزخ کا کھٹکا" ہو

۱۹　ع　۵۹

امام اعظم ابو حنیفہؒ

از

(جناب فانیؔ مرادآبادی ۔ لائل پور)

انبیاء کے بعد کچھ بندوں کو بہرِ مصلحت — اس لئے بخشی گئی تھی زندگی کی منزلت

تاکہ ان کی زندگی ۔ ان کا عمل ۔ اُن کی بات — پھر سے تازہ کر سکے قرآن و سنت کا بیاں

کوئی مومن دین کے احکام سے غافل نہ ہو — "ماسوا" کو چھوڑ کر الحاد پر مائل نہ ہو

بو حنیفہؒ بھی اُنہیں بندوں میں شامل ہو گئے — مستزادِ رحمتِ یزداں تو کامل ہو گئے

شہرتِ نعمانؒ گمنامی میں کھو سکتی نہیں — آپ کی الفاظ میں تعریف ہو سکتی نہیں

یہ بزرگانِ سلف کی ہے دعاؤں کا اثر — دین میں رکھتے ہیں رائے اور وہ بھی معتبر

علم کی مشعل سے محفل جگمگا دی آپ نے — از سرِ نو بخش دی ہے زندگانی آپ نے

نور بن کر پردۂ فکر و نظر پر چھا گئی — آپ کی آواز کوفے سے عجم تک آ گئی

آپ کی تبلیغ سے اسلام کو قوت ملی — آپ کے حلقے میں سب کو دین کی دولت ملی

جن کے باعث تفرقے اسلام میں بڑھتے گئے — مجلسِ شوریٰ نے ایسے مسئلے بھی حل کئے

ایک قانونِ مکمل بہرِ حکومت کے لئے — ایک مدت میں بنایا ایک مدت کے لئے

ان اُمورِ فاخرہ کا یہ صلہ کیا خوب تھا — زندگی وقفِ قفس تھی اور دل مجذوب تھا

یہ وفاتِ قیدِ زنداں ۔ زندۂ جاوید ہے — آپ کا علم و عمل اب اخترِ ناہید ہے

جذبۂ نیکی کی جانب اُٹھ رہا ہے ہر قدم — حشر تک جاری رہے گا آپ کا فیض و کرم

منقبت سے آپ کی فانیؔ کا دل ہے پُرسکون
ماوراء ہے یہ بلا ہوں کیا خرد کیسا جنوں

تبصرے

التکشف عن مہمات التصوف از حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۷۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ/ ۱۲ پتہ:- اللجنۃ العلمیۃ مغل گوڑہ۔ حیدرآباد ۲"

حضرت مولانا تھانویؒ نے مسلمانوں کے عقائد واعمال کی اصلاح کے لئے تحریر وتقریر کے ذریعہ جہاں اور عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں تصوف اور طریقت سے متعلق مسلمانوں میں جو چند در چند عقیدہ وعمل کی گمراہیاں پیدا ہو گئی تھیں آپ نے اُن کی اصلاح کی طرف بھی توجہ فرمائی اور اس سلسلہ میں جو مجددانہ کام انجام دیا اُس کی نوعیت یہ ہے کہ

(۱) تصوف اور معرفت کے اہم مسائل ومباحث پر مستقل رسالے تصنیف کئے۔

(۲) اپنی مختلف تصنیفات میں ان مسائل سے تعرض کیا۔

(۳) بعض خطوط کے جوابات میں اصل حقائق کو بیان فرمایا اور ان سے متعلق جو غلط فہمیاں تھیں ان کو دور کیا۔

(۴) اور اس کے علاوہ اپنے مواعظ میں اور نجی گفتگوؤں میں بھی ان مسائل کی تشریح وتوضیح کی جس کو بعد میں قلمبند کر لیا گیا۔ مولانا نے ان تمام چیزوں کو اپنی زندگی میں ہی افادہ عام ووسیع کے خیال سے یکجا کر کے ایک ضخیم کتاب کی شکل میں شائع کر دیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا جدید ایڈیشن ہے جو پہلے سے زیادہ صاف ستھرا، مہذب ومرتب اور دیدہ زیب ہے۔ مولانا نے کتاب کو تین حصوں پر تقسیم کیا تھا۔ پہلا حصہ کم استعداد کے مردوں اور عورتوں کے لئے تھا۔ دوسرا متوسط درجہ کی استعداد والوں کے لئے۔ اور تیسرا اہلِ علم کے لئے۔ اس بنا پر اگرچہ مضامین اور طرزِ بیان کے اعتبار سے تینوں حصے الگ الگ ہیں لیکن درحقیقت پوری کتاب معرفت وطریقت کے معاملات ومسائل پر ایک

عجیب وغریب نہایت جامع اور مبسوط تبصرہ وتحقیق کا سمہ رکھتی ہے۔ مولانا کی کوئی بات۔ اور کوئی فقرہ بھی حکمت وموعظت سے خالی نہیں ہوتا تھا۔ تصوف کا کوئی عنوان اور کلی یا جزئی مبحث ایسا نہیں ہے جو زیر گفتگو نہ آگیا ہو اور جس میں مولانا نے نکتہ رسی اور دقت نظر کی داد نہ دی ہو۔ تبصرہ میں کتاب کی تمام خوبیوں کا تذکرہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی اصل عظمت کا پتہ اس کے مطالعہ سے ہی چل سکتا ہے۔ بہرحال اس میں شبہ نہیں کہ تصوف کی حقیقت۔ اس کے مہمات مسائل۔ آداب وشروط۔ رسوم وعوائد رسمیہ۔ پھر کتاب وسنت سے ان کا تعلق ان سب مباحث پر اس قدر جامع اور بصیرت افروز کوئی اور کتاب اردو زبان میں موجود نہیں ہے۔ ناشرین نے اس کو شائع کرکے دین کی بڑی قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔ ارباب ذوق کو خصوصاً اور مسلمانوں کو عموماً اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

تبع تابعین حصہ اول | مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ ندوی تقطیع متوسط ضخامت ۴۰۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸ روپیہ پتہ :۔ دارالمصنفین اعظم گڈھ۔

تبع تابعین کے عہد کو خیر القرون میں جس کی پیشگوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی تھی داخل مانا جائے یا نہیں۔ بہرحال یہ عہد اس اعتبار سے بڑا ممتاز ہے کہ اس میں ایک طرف تو علمی اور عملی ہر قسم کے شدید فتنے پیدا ہوئے جنھوں نے دور اوّل کے اسلام کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ اور دوسری جانب اسی عہد میں اتنے اور ایسے اکابر علم وفضل اور ارباب ورع وتقویٰ پیدا ہوئے جن کے روشن کارناموں سے تاریخ کے صفحات پر ہیں اور جن پر بڑی حد تک ہمارے علوم دینیہ و اسلامی روایات کی بنیاد قائم ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو عہد صحابہ و تابعین کے سلسلہ کی آخری کڑی ہے انہیں اکابر علم ودین کے سوانح حیات اور ان کے دینی۔ اخلاقی۔ علمی اور عملی کارناموں کی مفصل ومبسوط تاریخ ہے۔ یہ کتاب کا صرف حصہ اول ہے اس لئے یہ صرف ۱۹ تبع تابعین کے حالات پر مشتمل ہے۔ لیکن یہ سب کے سب ہیں بہت اونچے درجہ کے محدثین اور فقہا۔ مثلاً قاضی ابو یوسف امام محمد و زفر۔ اوزاعی۔ ابن جریج۔ دونوں سفیان۔ یحییٰ بن معین اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ

وغیرہم۔ شروع میں چالیس صفحے کا مقدمہ ہے جس میں تبع تابعین کی تعریف اور ان کے عہد کی تعیین پر گفتگو کرنے کے بعد ان فرقوں اور فتنوں کی اجمالی تاریخ بیان کی گئی ہے جو اس عہد میں پیدا ہوئے تھے تاکہ ان کے پس منظر میں ان تبع تابعین کے کارناموں کی اہمیت اچھی طرح ذہن نشین ہو سکے۔ کتاب محنت سے مرتب کی گئی اور دار المصنفین کے معیار کے مطابق ہے۔ اب تک اردو میں اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ اس لئے امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شاد کام ہوں گے۔ مگر افسوس ہے کہ کتاب میں جا بجا کتابت اور طباعت کی غلطیاں پائی جاتی ہیں اور بعض جگہ تو قرآنی آیات اور عربی کے مصرعے تک مسخ ہو گئے ہیں۔

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء از جناب خورشید مصطفیٰ صاحب رضوی تقطیع متوسط ضخامت ۵۸۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ روپیہ پتہ:۔ مکتبہ برہان اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی

۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی پر انگریزی اور اردو میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اس سلسلہ میں ڈاکٹر سین کی کتاب جس کو حکومت ہند نے بصرف زر کثیر شائع کیا ہے اور ڈاکٹر مجمدار کی کتاب ابھی دو برس پہلے شائع ہوئی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اختلاف فکر و نظر کے علاوہ نفس واقعات کے بیان کے اعتبار سے بھی یہ کتابیں تشنہ ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ بعض غلط نتائج کی طرف بھی رہنمائی کرتی ہیں۔ اس بنا پر سخت ضرورت تھی کہ کوئی ایسی جامع اور مفصل کتاب لکھی جاتی جس میں واقعات کی جزئی تفصیلات اور اس جنگ کے نمایاں ہیروؤں کے حالات کے ساتھ اس جنگ کے اسباب و وجوہ پر بھی اس سے پہلے کی تاریخ کے پس منظر کے ساتھ محققانہ کلام کیا گیا ہو۔ خوشی کی بات ہے کہ یہ سعادت ایک نوجوان خورشید مصطفیٰ صاحب رضوی کے مقدر میں تھی۔ نوجوان مؤلف نے داستان جنگ پلاسی سے شروع کر کے پہلے بنگال کی الم ناک تباہی۔ اور ہندوستان میں طوائف الملوکی کے مناظر دکھائے ہیں اور ساتھ ہی اورنگ زیب عالمگیر کے بعد سے مغلیہ سلطنت کو جو گھن لگنا شروع ہو گیا تھا اس کی نقاشی کی ہے۔ پھر دوسرے باب میں جس کا عنوان چنگاریاں ہیں ملک کی عام زبوں حالی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی بربریت بیان کر کے بغاوت کے فوری اسباب پر روشنی ڈالی ہے تیسرے باب میں "طوفان کی آمد آمد" کے زیر عنوان

بھی انگریزوں کے خلاف خفیہ کارروائیوں اور ان کے اسباب کا تذکرہ ہے۔ باب چہارم جو سب سے زیادہ طویل ہے اس میں ہنگامہ کی تمام کلی اور جزئی تفصیلات ہیں جو اس جامعیت کے ساتھ انگریزی اردو کی کسی کتاب میں یکجا نہیں ملیں گی۔ اس کے بعد باب ششم میں ناکامی اور انتقام کی حسرت انگیز و خوں فشاں کہانی ہے۔ باب ہفتم میں اس ہنگامہ کے اثرات و نتائج پر جو اندرونی بھی تھے اور بیرونی بھی مختصر گفتگو ہے۔ آخر میں متعدد مفید اور معلومات افزا ضمیمے ہیں اور اردو انگریزی کی ان کتابوں کی طویل فہرست ہے جن سے اس کتاب کی تالیف میں مدد لی گئی ہے۔ شروع میں ڈاکٹر تاراچند، ڈاکٹر اشرف اور مولانا محمد میاں کے قلم سے مختصر مختصر تعارف ہے جس میں سب نے اس کتاب کی اور اس کے نوعمر مصنف کی صلاحیت و سلیقہ تصنیف کی بڑی تعریف کی ہے۔ زبان شگفتہ اور انداز بیان سنجھا ہوا ہے۔

امامت عظمیٰ از ترجمہ جناب ابوالفتح عزیزی تقطیع خورد ضخامت ۲۰۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ:۔ محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی

سید محمد رشید رضا مرحوم نے جو مصر کے مشاہیر علما اور بلند پایہ مصنفین میں سے تھے خلافت اور امامت پر المنار میں جو مسلسل مضامین لکھے تھے اور جن کو بعد میں کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا تھا زیر تبصرہ کتاب انھیں دو تین رسالوں کا ملخص اردو ترجمہ ہے۔ ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ لیکن مترجم نے جو تلخیص کی ہے اس میں ربط اور تسلسل کا خیال نہیں رکھا ہے۔ پھر کتابت اور طباعت کی غلطیاں بھی کم نہیں ہیں۔ زبان بھی بعض جگہ غلط ہے۔ الہند کا ترجمہ ہند و پاکستان کیونکر صحیح ہوگا؟ اس زمانہ میں پاکستان کا وجود تھا کہاں؟

ابوالکلام آزاد تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۴ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت دو روپیہ پتہ:۔ پبلیکیشنز ڈویژن منسٹری آف انفارمیشن اینڈ براڈ کاسٹنگ۔ اولڈ سکریٹریٹ۔ دہلی

مولانا ابوالکلام آزاد کی وفات پر رسالہ آجکل دہلی نے جو خاص نمبر آزاد نمبر کے نام سے شائع کیا تھا وہ بہت مقبول ہوا۔ اور اس کی تمام کاپیاں ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئیں۔ اب اسی نمبر کو کتابی صورت میں چھاپ دیا ہے اور اس کا نام بھی بدل دیا ہے اس سے فائدہ یہ ہوا کہ پڑھنے والوں کو

سہولت ہوگی اور پھر مستقل ایک کتاب کی حیثیت سے یہ زیادہ پائدار اور دیرپا ہوگی۔ رسالہ آجکل کے آزاد نمبر پر برہان میں تبصرہ ہوچکا ہے۔

دہلی اور اس کے اطراف انیسویں صدی کے آخر میں | از مولانا حکیم سید عبدالحی صاحب

تقطیع خورد ضخامت ۱۷۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت دو روپیہ پتہ: مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مولانا حکیم سید عبدالحی صاحب سابق ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے علوم دینیہ و عربیہ سے فارغ ہوکر چھبیس برس کی عمر میں دلی اور اس کے اطراف کا سفر ایک طالب علم اور جویائے حق کی حیثیت سے کیا تھا۔ چنانچہ آپ نے دلی میں قیام کے زمانہ میں مولانا نذیر حسین صاحب سے ملاقات کی ان کے درس میں شریک رہے ان کے علاوہ دلی کے دوسرے علما اور طلبا سے بھی ملاقاتیں رہیں۔ وہاں کے تاریخی مآثر کو دیکھا۔ بزرگوں کے مزارات پر حاضری دی۔ مدارس عربیہ کو اور ان کے نظام کو دیکھا۔ پھر دیوبند گئے۔ اور وہاں کے اکابر و مشائخ اور اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہوکر ان کی روحانی اور مادی ضیافتوں سے مستفید ہوئے پھر رڑکی اور دوسرے مقامات پر گئے اور ہر جگہ جو کچھ دیکھا اور محسوس کیا اس کو سفرنامہ کی شکل میں آسان اور شگفتہ زبان میں قلمبند کرتے رہے۔ زیر تبصرہ کتاب وہی سفرنامہ ہے جو پہلے معارف اعظم گڈھ میں قسط وار چھپا تھا اب کتابی صورت میں شائع کردیا گیا ہے۔ یہ سفرنامہ بڑا دلچسپ بھی ہے اور معلومات افزا بھی اس عہد کے خاص خاص علما کی نسبت بعض اچھی اور بری ایسی باتیں معلوم ہوتی ہیں جو کسی اور ذریعہ سے معلوم نہ ہوں گی۔ اس بنا پر خاص تاریخی اعتبار سے بھی اس کی اہمیت کم نہیں ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے محظوظ ہوں گے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے سرکاری خطوط

ایک عظیم الشان کتاب

مؤلف

(ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب ایم۔ اے، استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

اس عظیم المرتبہ اور ضخیم کتاب میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے وہ تمام مکتوبات مع اصل و ترجمہ پورے اہتمام کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں جو خلیفۂ ثانی نے اپنے بے مثال تاریخی دور میں مختلف گورنروں، حاکموں، افسروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں۔ ان خطوط اور فرامین سے فاروق اعظم کے طریق کار، انتظامی خصوصیات اور امور مملکت میں جدت انگیز مہارت کا مکمل نقشہ سامنے آجاتا ہے، مکاتیب و فرامین کا یہ بیش بہا مجموعہ اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا، فاضل مؤلف نے سالہا سال کی محنتِ شاقہ اور سیکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد ان موتیوں کو جمع کیا ہے، تحقیق و جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے، مصر و ہندوستان کی نادر اور کم یاب قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ کتب کو انتہائی دیدہ ریزی سے چھانا گیا ہے، اصل عربی اور اردو ترجمے کے ساتھ خطوط سے متعلق تمام ضروری تفصیلات بھی دی گئی ہیں، یہ کہنا مبالغہ سے پاک ہے کہ "حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط" کا یہ مجموعہ ہر حیثیت سے اچھوتا ہے، اہلِ علم، طلباء اور عوام سب ہی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، خطوں کی مجموعی تعداد ۲۰۵ ہے، "ندوۃ المصنفین" کی قابلِ فخر کتاب، صفحات ۶۷۲، بڑی تقطیع، طباعت نفیس، قیمت غیر مجلد گیارہ روپے، قیمت مجلد بارہ روپے

بُرہان

جلد ۴۴	فروری سنہ ۱۹۶۰ء مطابق شعبان المعظم سنہ ۱۳۷۹ھ	شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ دسمبر کی آخری تاریخوں میں ضلع بستی میں ایک صوبائی دینی تعلیمی کانفرنس مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں منعقد ہوئی تھی۔ اس کا افتتاح مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب کرنے والے تھے لیکن چونکہ وہ وقت کے وقت سخت بیمار اور صاحبِ فراش ہو گئے اس لئے ذمہ دار حضرات کی درخواست پر راقم الحروف نے اس کا افتتاح کیا اور اس تقریب سے ایک مختصر تقریر کی۔ یہ تقریر اور خطبۂ صدارت اور اس کانفرنس کی پوری روئیداد اتر پردیش کے اردو اخبارات میں مفصّل شائع ہو چکی ہے اور انگریزی کے اخبار ٹائمز آف انڈیا میں بھی اس کا خلاصہ جو واقعی ہے شائع ہو چکا ہے، اس پوری روئداد کے مطالعہ سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کانفرنس کا مقصد ان حالات کا جائزہ لینا تھا جو عام طور پر اسکولوں میں غیر سکولر نظامِ تعلیم کی وجہ سے مسلمان بچوں اور بچیوں کو پیش آ رہے ہیں اور پھر ان حالات کے تدارک و انسداد کی تجاویز پر غور و خوض کرنا تھا۔ یہ حالات کس درجہ تشویش انگیز ہیں، اور مسلمان اُن کی وجہ سے کس درجہ بےچین ہیں؟ اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس کانفرنس میں دور دراز کے علاقوں سے ہر طبقہ اور ہر مکتبِ خیال کے مسلمان جمع ہوئے تھے جنھوں نے دو روز تک ان مسائل پر غور و خوض اور باہمی تبادلۂ خیالات کیا۔ اور اس سلسلہ میں آئندہ کام کرنے کا ایک خاکہ مختلف تجاویز کی شکل میں تیار کیا۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ایک جمہوری حکومت میں ہر شخص اور ہر جماعت کو اس بات کا قانونی حق حاصل ہے کہ اگر اُس کے کسی شہری حق پر کسی طرف سے دستبرد ہوتی ہے تو وہ حکومت سے اس کی تلافی و تدارک کا مطالبہ کرے اس کا یہ مطالبہ اُس کے لئے اور خود حکومت اور قوم کے لئے ضروری بھی ہے اور مفید بھی۔ کیونکہ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس کے ذریعہ جمہوریت اپنی اصل شکل و صورت میں قائم رہ کر نشو و نما پا سکتی اور مضبوط و توانا بن سکتی ہے۔

لیکن افسوس ہے کہ ہندی اور انگریزی کے بعض اخبارات نے کانفرنس کی نسبت بہت افسوسناک غلط بیانی سے کام لیکر اُس کو فرقہ وارانہ رنگ دینے کی کوشش کی اور کانفرنس کی تقریروں اور تجویزوں کو اُلٹ پلٹ کر پیش کیا ہے۔ اس سلسلہ میں لکھنؤ کا نیشنل ہیرلڈ جو تو ہر دور کانگریسی لیڈر ہونے کا مدعی ہے سب سے بازی لے گیا ہے چنانچہ اُس نے ۱۲؍ جنوری کی اشاعت میں ایک سہ کالمی مضمون "مسلمان اور اُن کے علماء اور ملّا" کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ اس مضمون کا اصل اور مدلل جواب مدینہ بجنور میں نکل چکا ہے اس لئے ذیل میں اس مضمون کے صرف اُسی حصہ پر گفتگو کرنی ہے جو کانفرنس سے متعلق ہے

راقم الحروف کی تقریر کا حاصل صرف دو چیزیں تھیں ایک یہ کہ جو تعلیم مذہب اور اخلاق کی تعلیم کے بغیر اور خدا شناسی

سے محروم ہوگی وہ نہ صرف ناقص بلکہ سوسائٹی کے لئے تباہ کن ہوگی۔ اس عام کلیہ کو بیان کرنے کے بعد کہا تھا کہ جہانتک مسلمان بچوں کا تعلق ہے اُن کے لئے دینی تعلیم اس لئے ضروری ہے کہ اس کے بغیر وہ مسلمان نہیں رہ سکتے اور اُن کے اس طرح اسلام سے محروم ہو جانے کا نتیجہ جہاں اُن کے حق میں خسران اُخروی کی شکل میں ظاہر ہوگا، اس کا اثر یہ بھی ہوگا کہ وہ اپنے ملک کے بہترین شہری نہیں بن سکیں گے۔ بس پوری تقریر کا حاصل صرف اس قدر تھا اور انہیں دو باتوں کو کسی قدر پھیلا کر بیان کیا گیا تھا۔ مولانا ابوالحسن علی نے ان دو باتوں کے علاوہ خطبۂ صدارت میں نصاب کی چند کتابوں کے حوالہ سے یہ بھی بتایا تھا کہ ایک طرف تو سیکولرزم کا دعویٰ ہے اور اس کی وجہ سے کہیں اسلام کا ذکر تک نہیں ہے اور دوسری جانب کتابوں میں ہندوؤں کی مذہبی روایات اور اُن کے معتقدات کا چرچا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جو مسلمان بچے ان کتابوں کو پڑھیں گے اُن کے دل و دماغ پر اسلام کی تو پرچھائیں تک نہ پڑیگی اور ہندوؤں کی مذہبی روایات و معتقدات کے نقوش اُن کے دماغوں میں جاگزیں ہو جائیں گے۔“ اب کوئی بتلائے کہ اس میں کون سی بات فرقہ وارانہ ہے، نامعقول ہے اور اس سے کس طرح ہندو مذہب یا ہندو کلچر کی توہین و تنقیص کا پہلو نکلتا ہے۔

نامہ نگار کو شکایت ہے کہ راقم الحروف نے یہ کہا کہ اسلام چونکہ انسان کو مکمل اور صالح بناتا ہے اس لئے اسلامی تعلیمات ضروری ہیں اور نیز یہ کہ اسلام مذاہب عالم میں ایک اہم پوزیشن کا مالک ہے۔ اس کے بعد نامہ نگار لکھتا ہے کہ ”ایک سکولر گورنمنٹ سے یہ توقع کرنا پاگل پن ہے کہ وہ یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں اسلام کی تعلیمات کو شامل کرلے“۔ جہاں تک پہلے جز کا تعلق ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ ایک راقم الحروف نہیں ہر مسلمان کا یہی عقیدہ ہے اور یہی عقیدہ ہونا چاہیئے اور پھر صرف اسلام کی اور مسلمانوں کی تخصیص نہیں بلکہ ہر مذہب کے انسان کا یہ طبعی حق ہے کہ وہ اپنے مذہب کو سب مذاہب پر ترجیح دے، ورنہ اس کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں کہ وہ صرف اپنے مذہب پر ہی کیوں عامل ہے اور اُسے چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب کیوں اختیار نہیں کر لیتا لیکن اپنے مذہب کو ترجیح دینے سے دوسرے مذہب کی توہین کیسے لازم آئی؟ یہ ایک عجیب منطق ہے جو کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اگر کوئی شخص اپنی اولاد کو، اپنے ملک کو، اپنی گورنمنٹ کو سب سے زیادہ عزیز رکھتا ہے، اُن کے ساتھ سب سے زیادہ محبت اور عزت و احترام کا معاملہ کرتا ہے تو اس سے کیا یہ لازم آتا ہے کہ یہ شخص دوسروں کی اولاد، اُن کے ملک اور اُن کی گورنمنٹ کی توہین کرتا ہے۔

رہ گیا دوسرا جز! تو راقم الحروف نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ گورنمنٹ کو یونیورسٹیوں اور کالجوں میں اسلام کی تعلیم کا بندوبست کرنا چاہیئے بلکہ کہا یہ تھا کہ چونکہ مذہب اور اخلاق کی تعلیم کے بغیر کیرکٹر نہیں بنتا اور افراد صالح پیدا نہیں ہوتے اس لئے اول تو خود حکومت کو چاہیئے کہ ہر مذہب کے بچوں کے لئے اُن کے مذہب کی تعلیم کا انتظام کرے اور اس کا یہ فعل سیکولرزم کے خلاف نہیں ہوگا۔ کیونکہ جیسا کہ نائب صدر جمہوریہ اور دوسرے کانگریسی اور حکومت کے بعض ذمہ دار حضرات اپنی تقریروں میں بار بار کہہ چکے ہیں سیکولرزم کے معنیٰ لامذہبیت نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی کسی خاص مذہب کی طرفداری نہ کرنا ہو سکتے

ساتھ یکساں برتاؤ کرنا ہے، اور اگر سیکولرزم کی کسی خاص تعریف کی وجہ سے حکومت ایسا نہیں کر سکتی تو اُسے چاہیے کہ نصاب تعلیم کو بالکل سیکولر رکھے یعنی اس میں نہ اسلام کی کوئی بات ہو اور نہ ہندو مذہب کی۔ اس صورت میں مسلمانوں کا بڑا فرض ہوگا کہ وہ اپنے بچوں کے لئے دینی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کریں اور جگہ جگہ مکتب کھولیں"۔ ملاحظہ فرمایئے بات کیا کہی گئی تھی اور نامہ نگار نے اُسے کس طرح توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے۔ اخبار نیشنل ہیرالڈ اور قومی آواز دونوں ایک ہی ادارہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ قومی آواز کے لائق ایڈیٹر حیات اللہ صاحب انصاری مولوی ملا نہ ہونے کے باوجود کانفرنس میں شروع سے آخر تک شریک رہے، اور ایک اخباری نامہ نگار کی حیثیت سے نہیں بلکہ ذمہ دار اور بااثر شریک کی حیثیت سے اس لئے کیا ایک ادارہ کے لئے یہ بات افسوسناک نہیں ہے کہ اس کے اردو اخبار میں ایک کانفرنس کے متعلق جو رپورٹ چھپے اس کے انگریزی اخبار میں اس رپورٹ کے برخلاف دوسری باتیں بیان کی جائیں اور ان کی بنیاد پر غلط تاثرات کی ایک عمارت کھڑی کی جائے

عجیب اتفاق ہے۔ اور خوشی کی بھی بات ہے۔ کہ اسی اثنا میں حکومت ہند نے مذہبی اور اخلاقی تعلیم سے متعلق جو کمیٹی مقرر کی تھی اس کی رپورٹ شائع ہو چکی ہے۔ اس رپورٹ میں کم و بیش وہی باتیں کہی گئی ہیں جو مذہب اور روحانیت کی قدروں کو پہچاننے والے کہہ رہے ہیں اور جن کو راقم الحروف نے اپنی افتتاحیہ تقریر کے شروع میں کہا تھا چنانچہ رپورٹ میں بالکل صاف کہا گیا ہے کہ: "بہت سی خرابیاں جنہیں آجکل ہماری تعلیم کی دنیا اور سوسائٹی جھیل رہی ہے اُن کا اصل سبب یہ ہے کہ لوگوں کے ذہنوں پر مذہب کے بنیادی اصولوں کی پہلے جو گرفت تھی وہ اب آہستہ آہستہ غائب ہوتی جا رہی ہے"۔ پھر کمیٹی نے صرف یہی نہیں کیا کہ مذہب کے رشتہ سے روحانی اور اخلاقی تعلیم کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے یونیورسٹی میں پوسٹ گریجویٹ کے درجہ تک اس تعلیم کو جاری کرنے کی سفارش کی ہے بلکہ ساتھ ساتھ ان مادی افکار و نظریات کی بھی سخت مذمت کی ہے جو غیر ملکی سکہ ہونے کے باوجود ہمارے ملک کے نوجوانوں میں قبول عام حاصل کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمارے نیشنل ہیرالڈ کے نامہ نگار کو یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوگی کہ "مسلمانوں کے علماء اور ملا" جن کو اُس نے بڑا خطرناک اور واقعہ کے بالکل خلاف) تقسیم ہند کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے انہیں مولویوں اور ان کے طرز قدیم کے مدرسوں کو کمیٹی کی رپورٹ میں سراہا گیا ہے اور حکومت سے سفارش کی گئی ہے کہ ان مدرسوں کی حوصلہ افزائی کرے۔

نامہ نگار کو معلوم ہونا چاہیے کہ آج کل کی دنیا علوم و فنون کی دنیا ہے جس میں مذہبی تنگ نظری، نسلی اور ملکی تعصبات فنا ہوتے جا رہے ہیں اور حقائق پر خالص علمی نقطۂ نظر سے غور کرنے کا مذاق عام ہوتا جا رہا ہے۔ اس لئے سامنے کے ماہر حربات کبھی چل جائیں تو کیا ضرور ہے کہ اس سلسلہ میں تقسیم ہند کا حوالہ دیکر نہ کسی سنجیدہ فکر انسان کو دھوکہ دیا جا سکتا ہے اور نہ مسلمانوں کو مرعوب اور خوفزدہ بنایا جا سکتا ہے۔

بر و این دام بر مرغ دگر نہ
کہ عنقا را بلند است آشیانہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تصفیۂ قلب

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

اذکار و اورادِ سلسلۂ چشتیہ

سلسلۂ علیہ حضرت چشتیہ قدس اسرارہم کے طریقہ کے امام حضرت خواجہ معین الدین حسن السنجری الچشتی رضی اللہ عنہ ہیں۔ آپ ہند النبی، غریب نواز، خواجۂ خواجگان، خواجۂ بزرگ، عطائے رسول، خواجۂ اجمیری کے القاب سے مشہور ہیں۔ آپ کی ولادت ۵۳۷ھ ۱۱۴۲ء میں ہوئی آپ کا مولد اصفہان اور محل نشو ونما خراسان ہے۔ دراصل سنجان یا سنجر نواحِ خراسان میں آپ کے ابتدائی ایام بسر ہوئے۔ آپ خواجہ عثمان ہارونی کے مرید اور خلیفہ ہیں اور بیعت کے بعد بیس برس اپنے شیخ کی صحبت وخدمت میں رہے۔ آپ شیخ نجم الدین کبریٰ، شیخ اوحد الدین کرمانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، خواجہ یوسف ہمدانی، شیخ ابو سعید ابوالخیر کے ہم عصر ہیں۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے بھی آپ کی ملاقات ثابت ہے۔ آپ کی وفات روز جمعہ ماہ رجب ۶۳۳ھ ۱۲۳۵ء میں ہوئی مرقد شریف اجمیر میں ہے

مشائخ چشتیہ فرماتے ہیں کہ امام الاولیا علی مرتضیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ

یارسول اللہ دُلّنی علی اقرب الطریق	یارسول اللہ مجھے وہ راہ بتائیے جو سب راہوں سے زیادہ
الی اللہ و افضلھا عند اللہ واسھلھا لعبادہ	قریب ہو اللہ کی طرف اور اللہ کے پاس وہ افضل بھی ہو اور اس
فقال رسول اللہ صلعم علیک بملازمۃ الذکر	کے بندوں کے لئے سب سے زیادہ آسان بھی ہو۔ حضرت صلعم نے
فی الخلوۃ، فقال علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کیف	فرمایا کہ خلوت میں ذکر پر مداومت کرو۔ علی کرم اللہ وجہہ نے پوچھا
اذکر یا رسول اللہ؟ فقال رسول اللہ صلعم	کہ میں ذکر کس طرح کروں؟ آپ نے فرمایا کہ اپنی آنکھوں کو

ثم غمض عینیك واسمع منی ثلث مرات
فالنبی صلعم قال لا الٰه الا اللہ ثلث
مرات وعلیؓ یسمع، ثم قال علی کرم اللہ
وجهه لا الٰه الا اللہ ثلث مرات والنبی
صلعم یسمع، ثم لقن علی کرم اللہ وجهه
الحسن البصری
وهکذا حتی وصل الینا۔[1]

بند کر دو مجھ سے تین بار سن لے، آنحضرت صلعم نے
تین بار لا الٰہ الا اللہ فرمایا اور علی مرتضیٰؓ سنتے رہے اور
پھر علی مرتضیٰؓ نے تین بار لا الٰہ الا اللہ کہا
اور آنحضرت صلعم سنتے رہے۔ پھر علی مرتضیٰؓ نے
یہ طریقہ حسن بصریؒ کو تعلیم کیا۔ اسی طرح یہ ہم تک
پہونچا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صرف مشائخ چشتیہ سے مروی ہے، محدثین کے ہاں یہ نہایت غریب ہے اور بسند منقطع، اس لئے کہ حسن بصریؒ کی حضرت علیؓ سے ملاقات تاریخی اعتبار سے ثابت نہیں اور الفاظ کی رکاکت کی وجہ سے بھی اس کا قبول کرنا مشکل ہے۔[1] لیکن اولیاء چشت سے حسنِ ظن اس امر کا مقتضی ہے کہ ہم اس حدیث کو انقطاع کے شبہ پر پایۂ اعتبار سے ساقط نہ سمجھیں کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حدیث مرسل بھی بشرطِ عدالتِ رُواۃ حجت ہو سکتی ہے۔

سلسلۂ چشتیہ میں جب شیخ اپنے مرید کو تلقین کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو ایک روز روزہ رکھنے کا حکم کرتا ہے اور وہ دن اگر جمعرات کا ہو تو بہتر ہے۔ پھر اس سے کہتا ہے کہ دس مرتبہ استغفار اور دس مرتبہ درود پڑھے، پھر اس آیتِ کریمہ کی تلاوت کرتا ہے:- فاذکروا اللہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبکم اور نصیحت کرتا ہے کہ مرید اس امر کی کوشش کرے کہ اس آیت کی تاکید پر ہمیشہ عمل پیرا ہو اور کوئی وقت بغیر ذکر نہ گذارے ع

ایں راہِ طلب منزل آرام ندارد

شیوخِ چشت، ذکر کا یہ طریقہ بتلاتے ہیں:- طالب مکانِ خلوت میں دو زانو یا مربع قبلہ رو ہو کر بیٹھے، وضو اس میں شرط نہیں، باوضو ہو تو بہتر ہے۔ پیٹ کو سیدھا رکھے اور آنکھیں بند کرلے اور دونوں ہاتھ دونوں زانوؤں پر رکھے مربع بیٹھنے کی صورت میں داہنے پاؤں کے انگوٹھے اور اس سے لگی ہوئی انگلی سے بائیں پاؤں کی رگ "کیماس" کو کہ گھٹنے کے خم میں واقع ہے مضبوط پکڑے، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حرارتِ قلب زائد ہوتی ہے

[1] شعار، لعیل ترجمہ قول الجمیل از شاہ ولی اللہؒ مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ [illegible] ایضاً [illegible]

اور یہ وساوس و ہواجس کے دفع کرنے کا باعث ہوتی ہے اور قلب کے اطراف جو چربی ہوتی ہے اور جو خناس کا محل و مقر سمجھی جاتی ہے اس کو گھلا دیتی ہے، اس ہیئت میں بیٹھ کر ذکر جلی یا خفی شروع کرے۔

ذکر میں سات شرائط کی رعایت ضروری ہے اور یہ شرائط ایک شعر میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔

برزخ و ذات و صفات و مد و شد و تحت و فوق

می نماید طالباں را کل نفس ذوق و شوق

برزخ سے مراد واسطہ صورت شیخ ہے، اور ذات سے ذات وجود مطلق حق سبحانہ تعالےٰ ہے یعنی نفی خطرات کے لیے صورت شیخ کو تجلی حق تصور کرے اور مراد صفات سے سبع ائمہ صفات ہیں یعنی ذات مطلق کو حیات و علم و ارادہ و قدرت و سمع و بصر و کلام کے ساتھ تصور کرے اور مد سے مراد مد کلمۂ لا ہے (جب ذکر نفی و اثبات کیا جا رہا ہو) یا تمدید الف اللہ ہے (جب ذکر سہ پایہ چشتیہ ہو) اور شد سے مراد تشدید کلمۂ الا اللہ ہے، یا تشدید و تغلیظ اللہ، اور تحت سے مراد ذکر اسم ذات کی صورت میں یہ ہے کہ اللہ کے ہمزہ کو زیر ناف سے قوت کے ساتھ شروع کریں اور ذکر نفی و اثبات کی صورت میں تحت سے مراد یہ ہے کہ لا کو زیر ناف سے قوت کے ساتھ شروع کریں اور فوق سے اشارہ یہ ہے کہ ذکر اسم ذات کو دماغ میں تمام کیا جائے یا پھر ذکر نفی و اثبات کی صورت میں فوق سے داہنے طرف کا مونڈھا مراد ہے۔

ذکر نفی و اثبات چار ضربی ان شرائط کو ملحوظ رکھ کر اس طرح کیا جاتا ہے:۔

نماز کی نشست یا مربع بیٹھ کر اجتماع عزیمت کے ساتھ کلمۂ حرف لا مد کے ساتھ ناف سے نکالیں اور اس کو کھینچ کر داہنے مونڈھے تک لیجائیں اور لفظ الٰہ کو ام الدماغ (دماغ کی جھلی) سے نکالیں اور ارادہ کرے کہ غیر اللہ کو میں نے دل سے نکال دیا اور پس پشت پھینک دیا پھر تازہ ورلے کر الا اللہ کی شدت د شدہ و قوت سے قلب پر ضرب لگائے تاکہ بُت باطن بالکل ٹوٹ جائے و. ثبات کے وقت مطلوب کو اپنے سامنے ہی جانیں بلکہ سمجھے کہ اس کو پالیا بلکہ یقین کرے کہ اثبات وہی کر رہا ہے اور خود درمیان سے نکل جائے ؎

یار آمد درمیاں ما از میاں برخاستیم!

لائے نفی سے مبتدی تو غیر اللہ کی معبودیت کا رد کرتا ہے اور متوسط نفی مقصودیت کا اور

منتہی نفی وجود کا۔ اس ذکر میں شرط عظم جمع ہمت اور فہم معنی ہے تاکہ ذاکر اس وعید میں نہ آجائے

من ذکرنی بالغفلة ذکرته باللعنة — جس نے میرا ذکر غفلت سے کیا میں اس کا ذکر لعنت

واذا ذکر عبدی عبثاً اهتز عرشی — سے کرتا ہوں اور جب بندہ میرا ذکر ہنسی مذاق سے کرتا ہے تو

غضباً ؎ — میرا عرش غصہ سے کانپ جاتا ہے۔

اور دوسری شرط یہ ہے کہ اپنے مرشد کی صورت کا تصور پیش نظر رکھے (رابطہ یا برزخ) اور پھر ذکر کرے

التوفیق ثم الطریق ۔

مولانا قاضی خاں یوسف ناصحی قدس اللہ سرہٗ فرماتے ہیں کہ چار ہزار پیران طریقت کا اجماع ہے کہ اصول الی اللہ کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک ذکر دوسرے بھوک' لیکن جو شخص ذکر جلی کرتا ہے اس کو زیادہ بھوکے رہنے کی ضرورت نہیں' چوتھائی پیٹ کا خالی رکھنا کافی ہے' اس کو گھی کا زیادہ استعمال کرنا چاہیئے تاکہ دماغ خشکی کی وجہ سے پریشان نہ ہو جائے ۔

سلسلۂ چشتیہ میں ذکر حدادی بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ قادریہ سلسلہ میں' یہ امام ابو حفص حداد قدس سرہٗ سے منقول ہے' اس کا طریقہ یہ ہے کہ دو زانو ہو کر بیٹھیں اس طرح کہ ہر دو سرین زمین پر ہوں' اب دونوں ہاتھ ملا کر آسمان کی طرف پھیلائیں اور لا الٰہ کہتے ہوئے دونوں زانوؤں پہ انٹھیں اور پھر اپنی جگہ واپس آئیں اور اپنے دونوں ہاتھ دونوں زانوؤں کے درمیان رکھیں اور الا اللہ کہتے ہوئے سینہ پر ضرب لگائیں بعض لا الٰہ کو قلب سے کھینچ کر سیدھے مونڈھے تک پہنچاتے ہیں اور قلب پر الا اللہ کی ضرب لگاتے ہیں اور بعض اسی طرح اسم مبارک اللہ کہتے ہیں اور سینہ پر ھو کی ضرب لگاتے ہیں۔

چند روز طالب کو چار ضربی ذکر میں مشغول رکھا جاتا ہے' جب ذکر کا نور سا بہ پر ظاہر ہونے لگتا ہے یعنی ذوق و شوق کا وہ حساس کرنے لگتا ہے تو ذکر دو ضربی دمادم کی تعلیم کرتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ضرب لا الٰہ کی داہنے مونڈھے پر اور دوسری ضرب الا اللہ کی فضائے دل پر لگائیں اور محمد رسول اللہ تیسری بار یا پانچویں بار یا ساتویں یا نویں بار کہیں' اس ذکر میں قلت ضرب کی وجہ سے تفرقہ بھی کم ہے۔ جب اس ذکر کا نور ظاہر ہونے لگتا ہے تو لا الٰہ کو حذف کر کے صرف الا اللہ سے دو ضربی ذکر کرتے ہیں۔

؎ انتباہ فی سلاسل الاولیاء صفحہ ۹۲

اِلّا اللہ کے دو ضربی ذکر میں ذاکر اپنے سر کو داہنی طرف جنبش دے کر شانۂ دل پر اِلّا اللہ کی ضرب لگاتا ہے۔

اس کے بعد فقط اسم جلالہٗ اللہ کا ذکر اس خاندانِ عالیہ میں معمول ہے، وہ اس طرح کہ اللہ کو ناف سے اوپر کی طرف کھینچیں اور ھو کی ضرب دل پر لگائیں۔

جن اذکار کا اوپر ذکر ہوا یہ سب لسانی ہیں خواہ جہراً ہوں یا سراً لیکن اس امر کی احتیاط کی جاتی ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کے ذکر سے اِلّا اللہ کا ذکر زیادہ کیا جائے اور اس سے اللہ کا ذکر زیادہ ہو۔

اس کے بعد ذکرِ لقلقہ کی تلقین کی جاتی ہے۔ یہ اسم جلالہ اللہ کا خفیہ متصل طور پر ذکر کرنا ہے بغیر انفصال کے، اس میں ذاکر چاہے تو اپنا منہ کھلا رکھے یا بند کر لے۔ چاہے حبسِ دم کرے یا نہ کرے۔ ذکرِ لقلقہ لسانِ قلب سے کیا جاتا ہے۔

اس کے بعد ذکرِ سہ پایہ تلقین کیا جاتا ہے۔ اس ذکر کے تین رکن ہیں۔ اسمِ ذات، ملاحظۂ اثباتِ صفات (یعنی سمیع، بصیر، علیم) اور برزخ یا رابطہ۔ اس ذکر میں بھی ہفت شرائطِ مشہورہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا۔

ذکرِ سہ پایہ کا طریقہ یہ ہے:۔ مربع بیٹھے جیسا کہ اوپر بتلایا گیا اور ہمزۂ اللہ کو ناف کے نیچے سے شدومد کے ساتھ اوپر کی طرف کھینچے اور سانس کو سینہ میں حبس کرے اور لسانِ قلب سے اللہ کہے اور ساتھ ہی تصورِ معنی کے ساتھ سمیعٌ کہے پھر اللہ کہے اور ساتھ ہی فہمِ معنی کے ساتھ بصیرٌ کہے۔ پھر اللہ کہے اور ساتھ ہی تصورِ معنیٰ کے ساتھ علیمٌ کہے۔ اس کو عروج کہتے ہیں۔

پھر اس کے برعکس تصورِ معنی کے ساتھ اللہ علیمٌ اللہ بصیرٌ اللہ سمیعٌ کہے۔ اس کو نزول کہتے ہیں۔ یہ ایک دورہ ہے یعنی ایک ذکر جو عروج و نزول پر مشتمل ہے۔ عروج و نزول کا یہ راز بتلایا جاتا ہے کہ احاطۂ سمع احاطۂ بصر سے کم تر ہے اور احاطۂ بصر احاطۂ علم سے کمتر ہے سالک اول حال میں مرتبۂ عقل و شہادت میں ہوتا ہے جو تمام مراتب سے تنگ مرتبہ ہے اس لئے سمیع کی تقدیم کرتا ہے اور جب وہ ترقی کر کے مرتبۂ غیب تک پہونچتا ہے جو زیادہ وسیع مرتبہ ہے تو تقدیم بصیر کرتا ہے اور جب اس سے زیادہ ترقی کر کے مرتبۂ غیب الغیب تک پہونچتا ہے جو وسیع تر مرتبہ ہے تو علیم کا تصور کرتا ہے۔ پھر رجوع کرتا ہے[1]

[1] کشکول کلیمی از شاہ کلیم اللہ جہان آبادی [illegible] مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی [illegible]

بعض کاملین کے ہاں اللہ سمیعٌ اللہ بصیرٌ اللہ علیمٌ ، اللہ علیمٌ اللہ بصیرٌ اللہ سمیعٌ ،
اللہ سمیعٌ اللہ بصیرٌ اللہ علیمٌ ایک ذکر ہے جو مشتمل ہے دو عروج اور ایک متوسط النزول پر

بہ حال اس ذکر سہ پایہ میں حبس دم اس قدر کرے کہ دو تین بار سے رفتہ رفتہ یہ ذکر چالیس پچاس بار تک ہو جائے تاکہ باطن میں حرارت پیدا ہو اور وسوسات باطنہ جو وسواس پیدا کرنے والے خناس کا سبب ہیں جل جائیں اور خطرات کا سدِ باب ہو جائے اور حق تعالیٰ کی محبت غالب آجائے ۔ اور محویت پیدا ہو جائے[1]

ہو سکتا ہے کہ جب سالک ان تینوں صفات سمیع بصیر علیم کو شرائط مذکورہ کے ساتھ ادا کرے تو پانچ اور صفات دائم قائم حاضر ناظر شاہد کا بھی اضافہ کرے اور جب ان پر بھی استقامت حاصل ہو جائے تو باقی دوسری سات اسمٔ صفات زیادہ کر لے ۔ چند روز سالک کو اس ذکر میں مشغول رکھتے ہیں ۔ جب اس کا نور ظاہر ہونے لگتا ہے یعنی ذوق و شوق کا احساس ہونے لگتا ہے تو دوسرے صفات مرکبہ یعنی اکرم الاکرمین ارحم الرحمین اجود الاجودین ، ذو الفضل العظیم رب العرش العظیم کا اضافہ کیا جا سکتا ہے[2]

شاہ کلیم اللہؒ یہاں ہر سالک کو تنبیہ فرماتے ہیں کہ تحت میں یعنی ہمزہ اللہ کو زیر ناف سے قوت کے ساتھ کھینچنے میں بہت حرج ہے تنگی و سختی ہے لیکن فائدہ بھی بہت زیادہ ہے ، اس کے بغیر ذکر ناقص ہے ، لہذا جہاں تک ہو سکے اس کو ادا کرے لیکن خود کو زیادہ حرج میں نہ ڈالے اور اس کو ادا بھی کر لے ۔ اللہ یعصمک[3] ؛

سالکِ راہِ طریقت کو اللہ کا ذکر شش ضربی و چہار ضربی بھی کرنا چاہئے ۔ شش ضربی تو یہ ہے کہ ہر جہت میں اللہ کی ضرب لگائی جائے اور چہار ضربی یہ ہے کہ قبلہ رو بیٹھ کر مصحف کو اپنے سامنے رکھے یا کسی بزرگ کی قبر کو ۔ ضرب اول دل داہنے طرف ضرب دوم بائیں طرف ضرب سوم مصحف پر اور ضرب چہارم فضائے دل پر لگائے اور ذکر میں استغراق کامل پیدا کرے ۔ اس ذکر سے معانی قرآن کا کشف ہوگا ۔ اگر قبر سامنے ہو تو احوالِ قبر کا حال منکشف ہوگا ۔ اس ذکر میں واسطہ کا لحاظ ضروری ہے ۔ اس کے بغیر فائدہ نہیں ہوتا[4]

چشتیہ حضرات کے ہاں ذکر پاس انفاس کا طریقہ یہ ہے کہ باہر جانے والی سانس میں لا الٰہ اور اندر

---

[1] ایضاً ص ۲ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً

جانے والی سانس میں الا اللہ کہے زبانِ قلب سے، یعنی نفی باہر اور اثبات اندر کرے اور اس بست وکشاد میں نظر ناف پر رکھے۔ اس ذکر کی اس قدر مداومت کی جانی چاہئے کہ خود دمِ سالک ذاکر ہو جائے خواہ ذاکر بیدار ہو یا سو رہا ہو۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے ذاکر کی عمر دونی ہو جاتی ہے[۱]

ذکر پاس انفاس کلمہ اللہ کے ساتھ بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس کی سند یہ ہے کہ اللہ کے ضمہ کو اشباع کے ساتھ کہے تاکہ اس سے واو پیدا ہو جائے یعنی لسانِ قلب سے مدِ نفس کے وقت 'اَللہ' کہے اور جزرِ نفس کے وقت ھو کہے[۲]

(یعنی اندر کی سانس سے) (باہر کی سانس)

ذکر پاس انفاس میں خواہ لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ کہا جائے یا اللہ کے ساتھ، ناک کے نتھنوں سے آواز پیدا ہو تو اس ذکر کو 'ذکرِ ارّہ بینی' کہا جاتا ہے۔ اس ذکر سے شورش اور سوزش زیادہ پیدا ہوتی ہے اور اس سے دماغ میں حرارت اور خشکی پیدا ہوتی ہے، ایسی صورت میں صوفیہ روغنِ بادام سر پر ملتے ہیں[۳]

اس ذکر میں کمال حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے اور اس میں کمال اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ ذاکر کے شعور واختیار کے بغیر اس کا دم ذاکر ہو جائے۔ ابتدار میں یہ ذکر عشار کے بعد ہزار بار اور فجر کے بعد پانچ سو مرتبہ کیا جاتا ہے، رفتہ رفتہ تعداد بڑھائی جاتی ہے یہاں تک کہ یہ بلا قصد وتکلف جاری ہو جائے یہ ایک نعمتِ عظیم ہے۔

اگر تو پاس داری پاس انفاس   بسلطانی رسانندت ازیں پاس

حضرت جابرؓ سے اہلِ جنت کے حال میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

یُلھمون التسبیح والتحمید کما   ان کو تسبیح وتحمید کا اس طرح القار والہام ہو گا جس طرح

تلھمون النفس (رواہ مسلم)   کہ تم کو سانس کا ہوتا ہے

پاس انفاس سے بھی یہی کیفیت ذکر اللہ کے جاری ہونے کی ہو جاتی ہے کیونکہ کثرتِ مشق سے

---

[۱] ایضاً [۲] ایضاً [۳] ایضاً

جب ہر سانس کے ساتھ عادت ذکر کی ہو جائے گی تو ذکر امر طبعی کے مانند ہو جائے گا اور موت سے قبل ہی اہلِ جنت کے حال سے اس کا حال مشابہ ہو جائے گا۔

یوں بھی قیامت کے دن پوچھا جائے گا کہ تو نے اپنے دم کہاں صرف کئے۔ ع

زہر نفس بقیامت شمار خواہد بود

اگر یہ دم یادِ حق میں صرف ہوئے ہوں تو نجات ہوگی۔ اسی لئے شیخ اکبرؒ نے فرمایا تھا کہ

ان المدۃ یسیرۃ والانفاس — مدتِ عمر بہت کم ہے، انفاس نفیس اشیاء ہیں

نفائس وما مضیٰ عنھا لا یعود! — ان میں سے جو گزر جاتا ہے واپس نہیں ہوتا

ہر یک نفس کہ می رود از عمر گوہرے است — کاں را خراج ملکِ دو عالم بود بہا!

مپسند کایں خزانہ دہی رائیگاں بباد — انگہ روی بخاک تہی دست و بے نوا

پاس انفاس کے جاری ہونے سے سالک کو ذکر کثیر حاصل ہو جاتا ہے جس کا قرآن حکیم میں حکم آیا ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرًا کثیرًا (الاحزاب ۴۱) — اے ایمان والو اللہ کا ذکر کثیر کرو۔

صوفیہ کرام کا یہ طریقہ ذکر کثیر کے قائم کرنے کے لئے نہایت مفید و پسندیدہ ہے، فجزاھم اللہ عنا احسن الجزاء!

ذکر پاس انفاس ذکرِ قلبی ہے جو لسانِ قلب سے کیا جاتا ہے اور زبان سے نہیں۔ ذکرِ قلبی سے بعض فقہاء کا انکار محض مکابرہ ہے کیونکہ ذکر ضدِ نسیان ہے اور یہ قلب کی خاص صفت ہے، یاد قلب ہی کا خاصہ ہے[1]۔ لہٰذا ذکر کو فقط ذکرِ لسانی پر حصر کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، ذکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور قلب سے بھی ہر ایک کے احکام مختص ہیں: ایک کا اقرار دوسرے کا انکار نادانی ہے! ع

ہر دم اندر حسرتِ فہم درست

---

[1] ایضاً ص ۱۰۹

ذکر کشف الروح :- یہ اس طرح کیا جاتا ہے کہ پہلے گیس بار یا رب کہیں پھر یا روح الروح کہہ کر دل پر ضرب لگائیں۔ پھر سر کو بلند کریں اور یا روح کہیں، جب ذکر سے فارغ ہوں تو مطلوب کی طرف توجہ کریں۔ جس روح کی طرف توجہ کی گئی ہے وہ حاضر ہو جائے گی، بیداری میں ہو یا خواب میں۔ اس ذکر کو دو ہزار بار کریں تو مقصود جلد حاصل ہوگا۔ یہ ذکر حضرت سید محمد گیسو دراز قدس سرہٗ کو حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی قدس سرہٗ سے پہنچا ہے [۱]

ذکر کشف قبور :- قبر کے نزدیک بیٹھیں اور سر آسمان کی طرف کریں اور کہیں اکشف لی یا نور اس کے بعد اکشف لی کہتے ہوئے دل پر ضرب لگائیں اور قبر پر مقابل روئے میت ضرب لگائیں اور کہیں عن حالہ۔ میت کا حال معلوم ہو جاتا ہے علانیہ یا خواب میں [۲]

چشتیہ سلسلہ میں ذکر اجابۃ الدعوات نہایت مفید ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے داہنے طرف یا ربّ کی ضرب لگائے، پھر دائیں طرف یا ربّ کی ضرب لگائے، پھر دل پر یا ربّ کی ضرب لگائے، پھر یا ربّی کہے۔ یہ ذکر بہت کرے، جب ذکر ختم کرنا چاہے تو دونوں ہاتھوں کو بلند کرے اور یا ربّ کہے اور منہ پر پھیر لے اور جو مقصود یا مطلوب ہو اس کو قلب میں حاضر کرے۔ یہ ذکر منقول ہے شیخ الحقیقۃ شیخ محی الدین ابن عربیؒ سے [۳]

دفع مرض کے لئے یہ ذکر مجرب ہے :- دائیں جانب یا احد، بائیں جانب یا صمد اور دل پر یا وتر کی ضرب لگائے [۴]

ذکر میں حبس نفس کے سلسلہ میں چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ شاہ کلیم اللہ جہان آبادیؒ فرماتے ہیں کہ بعض سلسلوں میں حبس نفس نفی خواطر کے لئے ایک اصل قوی بلکہ اصل للاصول سمجھا جاتا ہے۔ خواجگان چشتیہ، کبرویہ و شطاریہ و قادریہ نے اس کو نفی خواطر اور بے خودی کے لئے شرط قرار دیا ہے لیکن خواجگان نقشبندیہ نے اس کو شرط نہیں قرار دیا ہے، تاہم وہ اس کی اولیت کے منکر بھی نہیں ہیں۔ ان کے برخلاف سہروردیہ

---

[۱] ایضاً ص ۲۲، [۲] ایضاً ص ۲۲-۲۳ [۳] ایضاً ص ۲۳ [۴] ایضاً ص ۲۴

مشائخ نے عدم حبس کو شرط قرار دیا ہے چنانچہ شیخ بہاء الدین عمر و شیخ زین الدین الخوافی قدس سرہما کا یہی خیال ہے جو سلسلۂ سہروردیہ کے اکابر ہیں۔

شاہ صاحبؒ کا خیال ہے کہ یہاں دو باتوں کا پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ ایک تو حبسِ نفس ہے اور دوسرے حصرِ نفس۔ حبسِ نفس دو قسم کا ہوتا ہے:۔ تخلیہ و تحلیہ۔ تخلیہ سے مراد یہ ہے کہ سانس کو پیٹ کے اندر کھینچیں اور ناف کو پشت سے لگا دیں اور سانس کو سینہ میں، یا بعض کے نزدیک دماغ میں حبس کر لیں بعض احتیاط کی خاطر انگلیوں سے آنکھوں کو اور ناک کان کے سوراخ کو بند کر لیتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام نے شیخ عبدالخالق غجدانی قدس سرہ کو تعلیم فرمائی تھی کہ پانی کے حوض میں غوطہ لگائیں اور یہ عمل کریں۔

صوفیہ کا تجربہ ہے کہ اس طرح ضبطِ نفس کرنے سے بہت فائدہ ہوتا ہے یعنی خواطر کی کامل طور پر نفی ہو جاتی ہے اور مستی یا ذوق پیدا ہوتا ہے۔

تحلیہ نفس سے مراد یہ ہے کہ سانس کو اندر کھینچیں اور پیٹ میں نفخ کے ساتھ اس کو بند کر لیں، ایسی صورت میں نفخِ بطن کی وجہ سے ناف پشت سے الگ ہو جائے گی تخلیہ سے جو حرارت سلوک الی اللہ میں مقصود ہے، زیادہ پیدا ہوتی ہے اور تحلیہ سے غذا زیادہ ہضم ہوتی ہے۔

• حصرِ نفس جس کو اکثر جوگیہ کیا کرتے ہیں وہ قطع کرنا ہے سانس کا دونوں طرف سے، یعنی اندر اور باہر سانس کی آمد و رفت میں جو درازی معہود ہے، اس کو بتدریج کم کرتا جائے یہاں تک کہ سانس بالکل رک جائے اس میں شک نہیں کہ اس عمل سے دل میں حرارت ضرور پیدا ہوتی ہے لیکن حبس سے جو حرارت پیدا ہوتی ہے وہ حصر کی حرارت سے زیادہ ہوتی ہے۔

یہ بات صاف طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ حبسِ نفس ذکر دو ضربی، چہار ضربی، حدادی وغیرہ سے مقصد باطن سالک میں حرارت کی تولید ہے جو صورت شوق و مُعِدِّ عشق ہوتی ہے، آتشِ محبت کو تیز کرتی ہے، اور سالک میں مستی، جوش و خروش پیدا کرتی ہے۔

اس دوران میں سالک کو ہدایت کی جاتی ہے کہ زیادہ رطوبت پیدا کرنے والی غذاؤں سے پرہیز

کرے، اسی طرح ترش اغذیہ یا زیادہ گرم کھانوں سے بھی احتیاط کرے، حبس نفس کے بعد جب سانس چھوڑیں تو آہستہ آہستہ ناک سے چھوڑیں، منہ سے نہیں کہ اس میں ضرر کا اندیشہ ہے اور یہ عمل شکم پُر ہونے یا زیادہ بھوک کی حالت میں نہ کریں۔ یہ ساری احتیاطیں بدایتِ حال میں ضروری ہیں۔ جب بلوغ و کمال کی حالت پیدا ہو جائے تو اب اس کو اختیار ہے کہ حبسِ نفس کرے یا نہ کرے۔ شاہ صاحب کو اعتراف ہے کہ مشائخ صوفیہ نے اس عمل کو جوگیوں سے سیکھا ہے[1]

محققین صوفیہ کرام فرماتے ہیں کہ جب نفسِ انسانی کا محسوسات و مالوفات سے تنقیہ اور اس کی تطہیر ہو جاتی ہے، اور استغراقِ ذکر و حضور کی وجہ سے اس کے باطن کی تعمیر ہو جاتی ہے تو اس کو روحانیات سے ایک ربط اور نسبت پیدا ہو جاتی ہے اور اس نسبت و ربط کی وجہ سے اس کا قلب روشن ہو جاتا ہے اور وہ اس نور سے ذاتِ حق کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کے احکام و مرضیات پر مطلع ہو جاتا ہے، اب یہ نور بصیرت سے بصر کی جانب منعکس ہوتا ہے اور وہ حسِ ظاہر سے عوالمِ غیب کا احساس کرنے لگتا ہے اور اس وقت وہ عالمِ ظاہر و باطن سے منسلخ ہو جاتا ہے[2]

ذکر سے سالک کو انوار بھی نظر آتے ہیں۔ کبھی ان انوار کا رنگ سفید ہوتا ہے، کبھی سبز اور کبھی عقیقی اور آخر میں نورِ سیاہ ظاہر ہوتا ہے جس کو نورِ حیرت اور نورِ ذات کہتے ہیں۔ جو نور داہنی طرف مونڈھے سے متصل نظر آئے وہ کاتبِ یمین کا نور سمجھا جاتا ہے اور غیر متصل ہو تو نورِ شیخ، اور اگر روبرو ظاہر ہو تو اس کو نورِ محمدی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اگر بائیں طرف مونڈھے سے متصل ظاہر ہو تو کاتبِ یسار کا نور ہوتا ہے اور غیر متصل ہو تو سمجھ لیتے ہیں کہ تلبیسِ ابلیس ہے، ایسے ہی اگر کوئی صورت بائیں طرف سے ظاہر ہو تو اس کو بھی تلبیسِ ابلیس قرار دیا جاتا ہے۔ اور اگر بالائے سر اور پیچھے سے ظاہر ہو تو وہ ملائکہ حفظہ کا نور سمجھا جاتا ہے اگر یہ ہر جہت ظاہر ہو، اور اس سے دل میں وحشت سی محسوس ہو اور اس کے غائب ہو جانے کے بعد حضور باقی نہ رہے تو اس کو تلبیسِ ابلیس سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر ظہور نور کے وقت حضور رہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد ذوق و اشتیاق ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ وہ مطلوب کا نور ہے۔ اگر نور سینے اور ناف کے اوپر ظاہر ہو،

---

[1] ایضاً ص ۱۱ [2] ایضاً ص ۱۱

پھر یہ تلبیس ابلیس ہے۔ اگر نور کا دل پر ظہور ہو تو یہ صفائی قلب سے پیدا ہونے والا نور سمجھا جاتا ہے۔
لیکن طالب صادق کو ان انوار کی طرف کبھی التفات یا توجہ نہ کرنی چاہیئے اور نہ ان سے خوش ہونا چاہیئے کہ یہ سب غیر مطلوب ہیں۔[1]

دلا راحے کہ داری دل درو بند
دگر چشم از ہمہ عالم فرو بند

جس سالک پر بالکل نور ظاہر ہی نہیں ہوتا اس کے سلوک کو اسلم سمجھا جاتا ہے اور اس کو امید وصول زیادہ رکھنی چاہیئے۔

شاہ کلیم اللہ جہان آبادی قدس سرہٗ نے اپنی کشکول میں ان چند اذکار کا بھی ذکر کیا ہے جو سینہ بسینہ پہونچے ہیں اور حضرات مشائخ انہیں صرف ان ہی مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں جن کا تصفیہ تام ریاضتوں، مجاہدوں، اور اربعینات سے ہو چکا ہوتا ہے۔

ان اذکار خاص سے ایک ذکر معیت ہے جو یامَعیْ یامَعیْ یامَعیْ یامَعیْ یاھُوْ یاھُوْ سے کیا جاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے:-

دو زانو ہو بیٹھیں، سُرین کے نیچے سے اپنے پاؤں نکالیں اور دونوں سُرین کو زمین پر رکھ دیں اور داہنے ہاتھ سے بائیں بازو کو اور بائیں ہاتھ سے داہنے بازو کو مضبوط پکڑ لیں اور مذکورہ بالا پانچ کلمات کا اس طرح ذکر کریں کہ ایک ایک کلمہ کے ساتھ ایک ایک ضرب لگاتے جائیں۔ پہلی ضرب داہنے قدم اور داہنے زانو کے درمیان، دوسری ضرب آسمان کی طرف، تیسری ضرب بائیں قدم اور بائیں زانو کے درمیان، چوتھی ضرب جگر پر اور پانچویں ضرب فضائے قلب پر شدت و قوت کے ساتھ اور اس حضور کے ساتھ ھُو سے اشارہ احدیت مطلقہ کی طرف ہو۔ فلیس کمثلہ شی!

بہتر ہے کہ اس ذکر کے زمانہ میں ذاکر کی غذا دودھ ہو اور اس کے ساتھ زعفران بھی ملائی جائے تو بہتر ہے اور عطریات کا بھی استعمال کرے۔ ہو سکتا ہے کہ صرف تین کلمات ہی پر اقتصار کیا جائے۔ یعنی

---

[1] ایضاً ص ۱۲

ھو ھو یا مُغنی پر، گر ھو ھو کی ضرب آسمان کی طرف اور مُغنی کی ضرب قلب پر لگائی جائے۔

دوسرا ذکر، ذکرِ کلیۃ کہلاتا ہے اور وہ یہ ہے:- بِکَ الکُل مِنکَ الکُل الیکَ الکُل یا مَنِّیٓ الکُل۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ مربع بیٹھے، ایک ضرب سامنے، ایک داہنے، ایک بائیں، ایک آسمان کی طرف یا قلب پر ان دونوں اذکار سے مشاہدہ ذاتیہ صفاتیہ حاصل ہوتا ہے۔

تیسرا خاص ذکر ذکرِ احاطہ ہے اور وہ یا محیطُ ظاہراً وباطناً ہے۔ یہ ذکر صورتِ مشاہدہ ہے اس کا طریقہ یہ ہے:- ظاہراً کہتے وقت آنکھیں کھلی رکھیں اور باطناً کہتے وقت بند کرلیں۔

چوتھا ذکر، ذکرِ محو الجہات ہے:- انت فوقی، انت تحتی، انت اَمامی، انت خلفی انت یمینی، انت شمالی، انت فِیَّ وانا مع الجہات فیک، اینما تُولّوا فثم وجہُ اللہ

یہ ذکر اس طرح کیا جاتا ہے:- ذاکر کھڑا ہوجائے اور منہ عرش کی طرف کرے اور کہے انت فوقی پھر طبقاتِ زمین کی طرف توجہ کرے اور بیٹھ جائے اور کہے انت تحتی، پھر کھڑا ہوکر منہ سامنے کی طرف کرے اور انت اَمامی کہے، پھر داہنے جانب کی طرف سے ہوکر پیچھے مڑجائے اور انت خلفی کہے، پھر داہنی طرف رُخ کرکے انت یمینی کہے اور جانب چپ منہ کرکے انت شمالی کہے اور دل پر ضرب لگا کر کہے انت فِیَّ، پھر بائیں طرف سے ہوکر چاروں طرف گھومے اور کہے انا مع الجہات فیک اینما تُولّوا فثم وجہُ اللہ۔ یہ تمام ایک ذکر ہوا اس طرح جہاں تک ہوسکے ذکر کرتا جائے۔ بعض لوگ اس کو جنگل یا پہاڑ پر جاکر کیا کرتے ہیں کہ انھیں کوئی نہ دیکھ پائے اور تخلیہ حاصل ہو[1]۔

ان ہی اذکار سے ایک ذکر تجلی انانیت ہے اور وہ انی انا اللہ لا الہ الا انا کا ذکر ہے۔ یہ ذکر نمازِ تہجد کے بعد سو دفعہ کیا جاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ سر آسمان کی طرف کرے اور انی انا اللہ کہے، پھر سر کو داہنی جانب پھیر کر لا الہ کہے، پھر شدت اور قوت کے ساتھ فضائے قلب پر الا انا کی ضرب لگائے۔

ان پانچ اذکار میں تصورِ معانی اور تصورِ برزخ شرط ہے[2] بشرطیکہ مرشد کامل ہو ورنہ تصورِ معنی

---

[1] مناقب ص ۲۲۴، ۲۲۵ [2] ایضاً

کافی ہے!

یہ بات خوب یاد رکھنی چاہیے کہ طریقۂ اذکار دراصل عشق پر مبنی ہے، عشق جس قدر زیادہ ہوگا ذکر کی تاثیر بھی زیادہ ہوگی، لیکن یہ بھی ہوتا ہے کہ ذکر کی مشق و مزاولت سے خود رشتہ محبت محکم ہوتا ہے، قلب میں نائرۂ عشق بھڑک اٹھتا ہے، ذکر عشق کے بجھے ہوئے شعلہ کو ہوا دیتا ہے! اور عشق کے بغیر سلوک کا قدم اٹھ نہیں سکتا! ولله در من قال :-

ہاں حالِ رجال را بہ بازی مطلب　　تا ساختہ کار کارسازی مطلب
از آتش عشق تا نسوزی یکسر　　توحیدِ حق از سخن طرازی مطلب

(محمود ایرانی سورتی)

ختم مجلس ذکر پر تین مرتبہ :- سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظیم وبحمده کہے اور یہ دعا پڑھے

اللّٰھم انک قلت فاذکرونی اذکرکم وقد ذکرتک علیٰ قدر قلۃ علمی وعقلی وفہمی فاذکرنی علیٰ قدر سعۃ نفسک وفضلک وعلمک ومغفرتک، اللّٰھم افتح مسامع قلوبنا بذکرک یا خیر الذاکرین[۵]

حضرت شیخ کلیم الله شاہجہان آبادی قدس سرہٗ خانوادۂ چشتیہ میں ایک عظیم المرتبت شیخ گذرے ہیں۔ آپ شیخ یحییٰ مدنی چشتی قدس سرہٗ کے مرید اور خلیفہ ہیں۔ آپ ۱۰۶۰ھ میں پیدا ہوئے، لفظ "غنی" سے تاریخ تولید نکلتی ہے اور ۱۱۴۲ھ میں وفات پائی۔ مادۂ تاریخ اس قطعہ کے آخری مصرعہ سے نکلتا ہے :-

کلیم الله عارف پاک بودہ　　بہ تعلیم لقا ذوقش ربودہ
بپرسیدم چو تاریخ وصالش　　خرد گفتہ کہ ذاتِ پاک بودہ
۱۱۴۲ھ

---

۵ ایضاً ص ۲۵ - ۲۶

آپ نے اپنی بے نظیر تالیف کشکول کے خاتمہ میں ذکر کا ایک خاص طریقہ پیش فرمایا ہے جس کو آپ نے "مرید صاحب اجتہاد" کی تربیت کے لئے موزوں قرار دیا ہے[۱]۔ ذکر کا مقصد حصول علم بسیط، فنا اور فناء الفناء ہے۔ اس طریقہ سے یہ مقصد بآسانی حاصل ہو سکتا ہے۔ شاہ صاحب کے اس طریقہ کا ہم آسان زبان میں خلاصہ پیش کرتے ہیں۔ ذی علم زیرک طالب کے لئے یہ ایک نعمت بے بہا ہے۔ اس طریقہ کے متعلق آپ فرماتے ہیں کہ:۔

"رجا واثق است کہ اگر بر طبق این تربیت قدم نہد از حضیض فرق در اندک فرصت بذروہ جمع رسد[۲]۔"

(۱) طالب کو چاہیئے کہ ایک خالی جگہ طہارت کاملہ کے ساتھ بیٹھ جائے آنکھ بند کرلے اور زبان تالو میں لگالے اور دل میں یہ خیال کرے کہ میرا مضغۂ قلب اللہ اللہ کہہ رہا ہے لیکن میں اس کو سن نہیں رہا ہوں، اب میں اس کے سننے کی کوشش کرتا ہوں، اور پھر اپنی تمام توجہ و ہمت اس کے سننے میں لگادے کچھ عرصہ میں بعون اللہ تعالیٰ قلب میں ایک حرکتِ موہوم محسوس ہوگی۔ اب اس کو یہ نہ معلوم ہوگا کہ یہ حرکت قلب ہے، یا سانس کی حرکت ہے یا محض اس کا وسواس ہے۔ اب اس کو چاہیئے کہ اور زیادہ توجہ اور ہمت سے کام لے کہ یہ حرکت زیادہ ظاہر ہو جائے اور اس کے حرکتِ نَفَس یا وسواس ہونے کا شبہ زائل ہو جائے اور اس کو یقین ہو جائے کہ اس کا مضغۂ قلب متحرک ہے اور اللہ اللہ کہہ رہا ہے۔ اس کو نقشبندیہ کی اصطلاح میں لطیفۂ قلب کا جاری ہونا کہتے ہیں۔ اس دولت کا ظہور حسب مراتبِ مشاغلین مختلف و متفاوت ہوتا ہے، کسی کو جلدی، کسی کو دیر سے، کسی کو تھوڑی ہی توجہ سے اور کسی کو کافی کوشش سے حاصل ہوتا ہے لیکن مایوسی کسی کو نہیں ہوتی۔

(۲) جب ذاکر اس سعادت سے مشرف ہو جائے تو اس کا کام ہے کہ ہمت کو استعمال کرے اور خلا و ملا میں اس حرکت کو سنتا رہے اور زبان کو خاموش رکھے اور اس کے حفظ و بقا کی کوشش کرے۔

---

[۱] کشکول ص ۲۳ تا ص ۲۶ [۲] ایضاً ص ۲۴

کیونکہ ابتدا میں یہ حرکت بہت ہی ضعیف ہوتی ہے اور معمولی سا معمولی مانع اس کو موقوف کر سکتا ہے
جب یہ امر جلیل القدر حاصل ہو جائے تو اس کو حقیر و صغیر ہرگز نہ سمجھے اور اس کی پرورش میں شب و
روز کوشاں رہے اور کچھ دن سوائے فرائض و واجبات و سنن، رواتب کے نوافل اور وظائف وغیرہ چھوڑ دے
اور ہمہ تن اس نسبت کی پرورش میں مشغول و معروف رہے۔ کبھی آنکھ کھولتا جائے اور اسی نسبت کے حضور
میں رہے یہاں تک کہ یہ ملکہ حاصل ہو جائے کہ آنکھیں کھلی رکھ کر بھی قلب کی طرف متوجہ رہ سکتا ہے، اسی
کو خلوت در انجمن کہا جاتا ہے۔ تائیدِ الٰہی سے یہ نسبت قوی ہوتی جاتی ہے۔ نسیان کے وقت ادنیٰ
توجہ سے اس کو پھر قائم کر سکتے ہیں، اب یہ زیادہ عرصہ رہتی ہے اور کوئی مانع و مزاحم شے اس کو زائل نہیں
کر سکتی۔ اس حالت میں طالب کو ذکر میں لذت ملتی ہے اور جمعیتِ قلب اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔

(۳) جب حرکت قلب کا حال اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ بے تکلف زبانِ دل سے لفظ مبارک
اللہ کا سننے لگے اور معلوم ہونے لگے کہ اس حرکت کا منشا قلب صنوبری ہے تو اب یہ حرکت تمام اجزائے بدن میں
بھی منتشر ہو سکتی ہے اور وہ اس طرح ہوتا ہے کہ پہلے سالک کے اعضاء میں سے کسی عضو میں یہ حرکت ظہور کرتی ہے۔
کبھی ہاتھ سے، کبھی پاؤں سے، کبھی سر سے، حالانکہ سالک اس عضو کی حرکت کا قصد نہیں کرتا اور اپنی توجہ قلب
ہی پر مرکوز کرتا ہے۔ جب نورِ ذکر اس طرح منتشر ہونے لگتا ہے تو تھوڑے ہی عرصہ میں تمام جسم کا احاطہ کر لیتا ہے
اور سر سے ناخن پا تک سالک کا جسم ذکر سے معمور ہو جاتا ہے۔ اب مختلف احوال کا ظہور ہونے لگتا ہے، کبھی وہ شاداں
و خنداں ہوتا ہے اور کبھی افسردہ و حیران اور کبھی گریاں و بریاں۔ لیکن سالک کو چاہیئے کہ وہ ان احوال کی طرف مطلق
توجہ نہ کرے اور اشتغال بالذکر کو اہم مہمات دینی و دنیوی جانے۔ تائیدِ الٰہی سے ایسا ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ
ہی تمام جسم سے اللہ کا ذکر جاری ہو جاتا ہے اور تمام اعضا ایک آواز ہو کر قلب کے ساتھ موافقت کرنے
لگتے ہیں۔ اس حالت میں بعض وقت ذکر کا غلبہ بعض اعضا پر زیادہ ہوتا ہے اور بعض پر کم، اور بعض وقت
یہ بدن کے سارے اعضاء پر ساری ہوتا ہے۔ اور ساری ہونے کی صورت میں لذت زیادہ محسوس ہوتی ہے
اس کو صوفیہ کی اصطلاح میں سلطان الذکر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) اس مقام پر شاہ صاحب صوفیہ کرام کے مسلّمہ اصول کو یاد دلاتے ہیں کہ ذکر سے مقصود

"فنائی المذکور" ہے نہ کہ "فنائی اسم المذکور" لہٰذا سالک کو اپنی ہمت مجرد لفظ کلمہ جلالہ پر مرکوز نہ کرنی چاہیئے خواہ یہ کلمہ زبان سے ادا ہو رہا ہے یا قلب سے، گو ایسا کرنے میں فائدہ ضرور ہے، اجر و ثواب حاصل ضرور ہوتا ہے لیکن بغیر مذکور کے حضور کے یہ ذکر موصل الی المطلوب نہیں ہوتا اور اصل مقصود ذکر سے جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے مذکور میں فنا ہونا ہے نہ کہ اسم مذکور میں فنا ہونا۔

(۵) جب سالک سلطان الذکر کے مرتبہ پر پہونچ جاتا ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جب وہ مضغہ صنوبری کی طرف کامل توجہ کرتا ہے تو اس کو مضغہ میں اور شریانوں میں ایک ایسی حرکت محسوس ہوتی ہے جو کیفیت کے لحاظ سے پہلی حرکت سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ ذکر سے جو حرکت پیدا ہوئی تھی وہ منفصل تھی اور یہ نئی حرکت متصل ہوتی ہے۔ مثال سے یوں سمجھو کہ پہلی حرکت ہو، ہو، ہو، کی حرکت کے مشابہ تھی جس میں توالی و تکرار پائی جاتی ہے اور دوسری حرکت ایک کلمۂ ہو کے مشابہ ہوتی ہے جو ممدود ہوتی ہے، یا یوں کہو کہ پہلی حرکت آبشار کی آواز کے مانند تھی گویا کہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ گر رہا ہے اور دونوں جگہوں کی آواز ایک دوسرے سے منقطع ہو کر پیہم سنائی دیتی ہے اور دوسری حرکت اس چادر آب کی آواز کے مانند ہوتی ہے جو یک لخت اوپر سے نیچے گر رہی ہے بلا انقطاع۔ یا یوں سمجھو کہ پہلی حرکت ہتھوڑے کی آواز کے مانند تھی جس کو اہرن پر پے در پے ٹھونکا جا رہا ہے اور دوسری حرکت کانسی کے اس برتن کی ہے جس پر کسی چیز کے دے مارنے سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے جو ممتد و بلا انقطاع ہوتی ہے۔ بہر حال یہ دوسری حرکت پہلی حرکت کی بہ نسبت زیادہ لطیف ہوتی ہے اور اس کا ادراک کافی مشق کے بعد ہوتا ہے۔

اب یہ جاننا چاہیئے کہ پہلی حرکت جو منفصل ہوتی ہے ہم اس کو کلمۂ "اللہ" یا کلمۂ "حق" یا کلمۂ "ھو" پر حمل کر سکتے ہیں کیونکہ یہ کلمہ کی ایک آواز ہوتی ہے جس کی ایک ابتدا ہے اور ایک انتہا۔ لہٰذا ہر منقطع آواز کو جس کی ابتداء و انتہا ہے، ہر کلمہ منقطعہ پر حمل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن حرکت ثانیہ کو جو متصل واحد ہوتی ہے جس کی ابتداء و انتہا کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا کلمات منفصلہ یا منقطعہ پر حمل نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا ہم اس کو مذکور پر حمل کر سکتے ہیں یا یوں کہو کہ ذات پر یعنی مسمّٰی پر حمل کر سکتے ہیں نہ کہ "اسم" پر، برخلاف پہلی حرکت کے جو صرف اسم و ذکر پر ہی حمل کی جا سکتی ہے اور مسمّٰی و مذکور اس سے صرف ضمنی طور پر ہی سمجھا جا سکتا ہے!

یہ سُن کر ہمارے ذہن میں ایک اہم خدشہ پیدا ہوتا ہے :۔ مذکور و مطلوب یعنی حق تعالےٰ تو ایسے اطلاق سے موصوف مانا گیا ہے کہ اطلاق بھی اس مرتبہ میں تقیید ہی سمجھا جاتا ہے، یا اصطلاحی زبان میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مرتبہ لا بشرط شی کا ہے، نہ کہ بشرط لاشی کا، لیکن حرکتِ ثانیہ سے جو کچھ بھی سالک کے ادراک میں آرہا ہے وہ قطعاً عالمِ محسوسات سے ہے اور یہ مرتبہ بشرط لاشی ہی، اب اس کا حل مذکور یا مقصود یعنی حق تعالےٰ پر کیسے کیا جاسکتا ہے؟

اس خدشہ کے دفع کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ یہ خدشہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے لیکن اتنی بات ہمیں یاد رکھنی چاہیئے کہ جو شے بھی ایک قسم کا اطلاق رکھتی ہے وہ بہرحال اقرب الی المقصود ہوتی ہے بہ نسبت اس چیز کے جو تقیید رکھتی ہے، چونکہ حرکتِ ثانیہ میں اطلاق ہے اس لئے وہ حرکتِ اولیٰ کی بہ نسبت اشبہ بالمقصود ہے۔ دراصل یہ دونوں بھی عالمِ تنزلات اور مظاہرِ اسمار و صفات سے ہیں اور سلوک میں اصل مقصود مرتبۂ لابشرط شئی ہے جو انتہائے مقامِ سلوک ہے اور اس کا حصول اسی وقت ممکن ہے جب سالک فنا، فنار الفنا و بقا کے مقام پر پہنچتا ہے!

(۹) بہرحال جب یہ حرکت متصلہ سالک کو مدرک ہونے لگے تو بعض کے لئے اس کا انتشار سارے بدن میں محسوس ہوتا ہے اور بعض اس کو کسی ایک خاص عضو ہی میں ادراک کرتے ہیں، بہرصورت یہ ادراک توجہ بمقصود کا موجب ہوتا ہے۔ اگر توجہ الی المقصود پھر بھی حاصل نہ ہو تو اس کے لئے بغیر اعتبار اسم مقصد ہی کی طرف توجہ کرنی چاہیئے، اگر اس سے بھی کام نہ بنے تو اسم ہی کے ضمن میں مقصود کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ لیکن خوب یاد رکھو کہ اس مرتبہ میں فقط اسم ہی کی طرف توجہ بغیر اعتبار مسمّیٰ کے بہت مضر ہے۔ کیونکہ اس سے اصل مقصد فوت ہوجاتا ہے!

اب سالک کو چاہیئے کہ اس حرکتِ منفصلہ کے علم کو حرکتِ متصلہ پر منطبق کرے کیونکہ قرب و بُعد، حضور و غیبت، فنار و فنار الفنار، اسی علم پر مترتب ہوتا ہے اور چونکہ اصل و منشار ان دونوں حرکات کا یعنی حرکتِ متصلہ و منفصلہ کا، مضغہ ہی ہے لہٰذا ان حرکات کا علم مضغہ ہی سے حاصل کرے نہ کہ کسی دوسرے عضو سے، اور جب سالک کا سارا جسم اس حرکت سے مشرف ہوجائے تو اس کو چاہیئے کہ مذکور کا انطباق

سارے جسم کی حرکت پر کرے اور علم کا انطباق مذکور پر کرے ! اس حالت میں غیبت و بے خودی کا ہجوم ہوتا ہے اور سالک کا نزول فنار فنار الفنار میں ہوتا ہے ! اللّٰھم ارزقنا ھذا المقام !

(۷) جب کثرت ورزش سے سالک اس مقام پر پہنچ جائے کہ اس حرکت کا علم اکثر اوقات حاضر رہنے لگے تو اب اس کو کوشش اس امر کی کرنی چاہیئے کہ اس معنی کا حضور مضغہ کے واسطے کے بغیر حاصل ہو جائے اور مضغہ کی طرف توجہ ہی نہ کرنی پڑے تاکہ ترقی کی جا سکے اور مضغہ اور تمام بدن کی طرف سے توجہ بالکل مرتفع ہو جائے اور اسی کو مذکور کا علم ساذج کہا جاتا ہے۔ اب اس نسبت کی پرورش میں اپنی ساری ہمت کو استعمال کرنا چاہیئے اور قلت سے کثرت اور کثرت سے دوام تک پہونچانا چاہیئے۔

(۸) اگر بعض اوقات ضعفِ نسبت کی وجہ سے حرکت کے واسطے کے بغیر نسبت کی نگہداشت نہ کی جا سکے تو پھر اسی حرکت کے توسل کو کام میں لا کر نسبت کی طرف توجہ کرنی چاہیئے اور تعطل کو روا نہ رکھنا چاہیئے، اور اگر بدن کی حرکتِ متصلہ کلیہ سے بھی غفلت ہو جائے تو قلب کی حرکتِ متصلہ جزئیہ کی طرف توجہ کرنی چاہیئے، اور اگر یہ بھی مفقود ہو جائے تو قلب کی حرکتِ منفصلہ جزئیہ کی طرف توجہ کرنی چاہیئے اور اگر یہ بھی مفقود ہو جائے تو ہو سکے تو سرد پانی سے غسل کرنا چاہیئے یا دو تین مرتبہ سانس کو قوت کے ساتھ دماغ سے نکالے، یا اسمِ فعّال کو چند بار حضورِ قلب و فہمِ معنی کے ساتھ پڑھے۔ انشاء اللہ ان ہی طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے وہ امرِ گم شدہ کو حاصل کرلے گا۔

(۹) اگر عنایت الہٰی سے کثرتِ ورزش کی وجہ سے سالک ایسے مقام پر فائز ہو جائے کہ اس کو اکثر اوقات، مذکور کا حضور، بغیر حرکتِ کلیہ بدنیہ کی طرف توجہ کرنے کے، رہنے لگے تو اب اس کی یہ کوشش ہونی چاہیئے کہ ایک لحظہ و لمحہ بھی اس نعمتِ عظمیٰ سے غفلت نہ ہو خواہ افعالِ جوارح میں ہو یا افعالِ قلب میں، اسی صورت میں کہا جائے گا کہ اس کو "دست بکار و دل بیار" کا مرتبہ حاصل ہو گیا۔

سر رشتۂ دولت اے برادر بکف آر ... ویں عمر گرانمایہ بغفلت مگزار
دائم ہمہ جا با ہمہ کس در ہمہ کار ... می دار نہفتہ چشمِ دل جانبِ یار

(۱۰) سالک کو اس امر کی پوری کوشش کرنی چاہیئے کہ یہ علم " ناشی من غیر جھۃ وکیفیۃ "

ہو، یعنی اس کا تعلق کسی جہت و کیفیت سے نہ ہو، تاکہ علم اور معلوم (مطلوب) میں اطلاق و عدم تقیید کے لحاظ سے مناسبت تامہ پیدا ہو جائے، اس چیز کو واضح طور پر اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ سالک اپنے قلب کے وسط سے ایک ایسی نسبت پاتا ہے جو ایک رشتہ کی طرح ہے اور مطلوب کی طرف جا رہی ہے تاکہ طرفِ ثانی سے متعلق ہو جائے، لیکن چونکہ طرفِ ثانی جو ذاتِ مطلوب ہے، مطلق و غیر متعین فی حد ذاتہ ہے، لامحالہ یہ نسبت اسی مطلق و غیر متعین ذات سے مرتبط ہوگی جس میں کم و کیف کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔[1]

اسی کیفیت کو کشش و نگرانی باطن یا آگاہی و حضور سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جس کے نتیجہ کے طور پر ذوق و شوق، انشراح و سرور، جذب و مستی یا خوف و ادب پیدا ہوتا ہے اور ولایت ان ہی حالات کے ترتّب کا نام ہے۔

(باقی)

---

[1] شاہ کلیم اللہ جہان آبادی کی توضیح ختم ہوئی۔ دیکھو کشکول ص ۳۲ تا ص ۳۳

شعرِ عرب کی مختصر تاریخ

(شعراءِ بنی امیہ)

(جناب ڈاکٹر سید رغیب حسین صاحب، ایم۔ اے (عربی و فارسی) ڈی فل)

اکثر مورخینِ ادب دورِ اسلامی کو عہدِ بنی امیہ کے اختتام تک طول دے کر اس عہد کے شعراء کو اسلامی دور کے شعراء سے الگ شمار نہیں کرتے مگر مناسب یہی ہے کہ اسلامی دور سے جدا کر کے عہدِ بنی امیہ کے شعراء کو ایک علیحدہ باب میں رکھا جائے تاکہ ان کے کلام کی خصوصیات واضح ہو سکیں اور ان پر تنقید کی گنجائش نکل سکے۔

عہدِ بنی امیہ کے شعراء کی فہرست تو بہت طویل ہے اور نامور شعراء کی تعداد بھی کثیر ہے بعضوں نے ان کی تعداد ایک سو تک بیان کی ہے۔ ان میں سے مشہور تر یہ ہیں:- عمر بن ربیعہ، اخطل، جریر، فرزدق، کمیت، طرماح، کثیر، ذوالرمہ، نعمان بن بشیر، ابو الاسود دؤلی، سکین دارمی، اعشیٰ ربیعہ، نابغہ شیبانی، زیاد، ثابت قطنہ، عمران، قیس عامری (عرف مجنون لیلیٰ)، جمیل (عاشق بثینہ)، قطری بن فجاءہ خارجی، ابو زبید طائی، حصین بن معاویہ راعی، ابو عثمان ہذلی، ابو النجم، ابن میادہ، کثیر وغیرہ۔

اس مختصر مضمون میں میں چند شعراء کا ذکر کروں گا یعنی عمر ابن ربیعہ، اخطل، جریر، فرزدق، کمیت، طرماح، جمیل کا۔

۱۔ عمرؓ۔ عمر نام، ابو ربیعہ ولدیت، ابو الخطاب کنیت، بنو مخزوم قبیلہ ہے۔ ۲۳ھ میں مدینہ میں پیدا ہوا جس دن حضرت عمر فاروقؓ کا انتقال ہوا، آنکھ کھولی تو گھر میں فراغت پائی۔ اس لئے بچپن ہی سے شعر کی طرف مائل ہو گیا اور از خود شعر کہنے اور دوست ترنم سے بیان کرتے۔ جب اس نے اپنا رائیہ قصیدہ کہا

جس کا مطلع یہ ہے:-

امن آل نعم انت غاد ممبکر   غداۃ غد ام رائح فمہجر

تو جریر جیسا قادر الکلام شاعر بھی حیرت میں آکر کہنے لگا کہ اس بے قریشی فضول گوئی کرتے کرتے ایسے اشعار بھی کہنے لگا، اس نے شعر گوئی کے لئے صرف عورتوں کا ذکر، اُن سے ملاقات کی حکایت، ان میں آپس کی چُہلوں کا بیان اختیار کیا اور ناز و نعم میں پرورش پانے کی وجہ سے یہی کر بھی سکتا تھا، اس کے الفاظ بھی بہت دلکش اور انداز بیان بھی نرالا اختیار کیا، لہٰذا اس کی نظمیں عیش پسند امراء کے درباروں میں گانے والوں کے ذریعہ مقبول ہوئیں، اور اس قدر گائے جانے لگیں کہ ابن جریر نے تو کہہ دیا کہ "خانہ نشین عورتوں میں ابن ابی ربیعہ کے اشعار سے زیادہ مضر چیز نہیں پہنچ سکتی"۔ ابن ابی ربیعہ نے اس سے بڑھ کر یہ کیا کہ حج کو جانے والی عورتوں کا ذکر بھی تشبیب میں کرنے لگا، یہ دیکھ کر کچھ عرصہ تک تو حیادار عورتوں نے حج و عمرہ کو جانا اور احرام میں رہنا چھوڑ ہی دیا، لوگ اسے برا سمجھتے تھے مگر کوئی حتّٰی کہ صاحب اقتدار لوگ بھی اسے نظر انداز کرتے رہے کچھ تو اس وجہ سے کہ بڑے نامی خاندان کا لڑکا ہے اس کی رعایت لازم ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ شاعر اچھا تھا اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاید وہ خود اپنی اس حرکت پر نادم اور اس سے تائب ہو جائے لیکن خلیفہ عمر بن عبد العزیز سے صبر نہ ہو سکا اور انھوں نے اس دل پھینک شاعر کو شہر بدر کر کے یمن و حبشہ کے مابین بحر احمر کے ایک جزیرہ "دھلک" نامی میں روانہ کر دیا، آخر جب اس نے اپنی اس بیہودگی کے چھوڑنے کی اور سچے دل سے توبہ کرنے کی قسم کھائی تو اسے واپس آنے کی اجازت ملی، اس کے بعد اس نے ایک عابد مرتاض کی زندگی بسر کی، شاید یہ اس بات کی برکت تھی کہ اس نے دو عمروں (عمر الفاروق رضی اور عمر بن عبد العزیزؒ) کا وقت اور ہمنامی کا شرف پایا تھا، جب یہ بیمار پڑا تو اس کے بھائی کو اس کی اس حالت پر بہت رنج ہوا، پھر عمر نے کہا "شاید تجھے میرے انجام کا خیال ستا رہا ہے، اللہ پاک کی قسم میں کبھی بدکاری کا مرتکب نہیں ہوا"، اس کے بھائی نے کہا خدا کا شکر ہے بس مجھے اسی کا اندیشہ تھا جواب جاتا رہا۔

اس کے اشعار بے تکلف سہل رواں اور دل میں اتر جانے والے ہیں۔ عورتوں کے اوصاف کا

بیان بہت عام فہم اور پر لطف ہے ہر شخص کے دلی جذبات اسکے مطابق معلوم ہوتے ہیں، انہیں ممن کر جریر نے تو کہدیا کہ خدا کی قسم شعراء جاہلیت دراصل یہی مضامین باندھنا چاہتے تھے مگر اس کی نزاکتوں کو سنبھال نہ سکے اور بہک کر محبوبہ کے کھنڈروں کا ذکر کرنے لگ گئے، البتہ اس کے یہاں ان جذباتِ عشق و محبت میں گہرائی نہیں، ذرا سطحیت ہے اور امرؤ القیس جیسی عریانی ہے، چند اشعار اس کے قصۂ زمی دوران کے نقل کئے جاتے ہیں جو امرؤ القیس کے دارۃ جلجل کے قصہ کے رنگ میں ہیں، مگر ابن ابی ربیعہ کے یہاں لطافت اور فن زیادہ ہے۔

فلما فقدت الصوت منهم واطفئت		مصابيح شبت بالعشاء وانور
وغاب قمير كنت ارجو غيوبه		وروح رعيان ونوم سمر
ونفضت عني النوم اقبلت مشية الحباب وركني خيفة القوم ازور
فحييت اذ فاجأتها فتولهت		وكادت بمخفوض التحية تجهر
وقالت وعضت بالبنان فضحتني		وانت امرؤ ميسور امرك اعسر
فلما تقضى الليل الا اقله		وكادت توالي نجمه تتغور
اشارت باختيها اعينا على فتى		اتى زائرا والامر للامر يقدر
فاقبلتا فارتاعتا ثم قالتا		اقلي عليك اللوم فالخطب ايسر
يقوم فيمشي بيننا متنكرا		فلا سرنا يفشو ولا هو يظهر
اذا جئت فامنح طرف عينيك غيرنا		لكي يحسبوا ان الهوى حيث تنظر

۲۔ اخطل:- غیاث نام، غوث ولدیت، ابو مالک کنیت، تغلب قبیلہ، یہ شخص عیسائی تھا کیونکہ تغلبیوں میں عیسائیت پھیلی ہوئی تھی، بچپن ہی سے شعر کہتا تھا، ایک بار اپنے قبیلہ کے ایک کہنہ مشق شاعر کعب سے شعر میں مقابلہ ہوا تو اس نے غلبہ پایا، اس دن سے اس کی شاعری مشہور ہوئی۔ اخطل بھی زہیر کی طرح اس کا قائل تھا کہ شاعر جب شعر کہے تو نو چار دن بعد بیٹھ خود اس پر نظر ثانی کرے و صداقت اور ادل نہ ترمیم کرے اور ان میں سے بہترین کا انتخاب کرے ورنہ اس کی شاعری پست ہوتی چلی جائے گی، خود بیٹھ اگر

۱۵۰ اشعار کہتا تو کچھ دنوں کے بعد نظر ثانی کر کے ۱۰۰ اشعار چھانٹ کر نکال دیتا اور صرف ۵۰ شعر جو منتخب ہوتے دیوان میں لکھتا۔ یہ شرابی تھا اور شراب کے نشہ میں زوردار شعر کہتا، مگر اس کے کلام میں ابتذال اور سوقیانہ پن تھا۔ ایک مرتبہ اس نے کسی کے کہنے سے انصار مدینہ کی برائی میں اشعار کہے، انصار نے سمجھا کہ حضرت امیر معاویہ کے اشارہ سے ایسا ہوا تو ان کے مشہور شاعر نعمان بن بشیر نے آ کر اس کے جواب میں قصیدہ پڑھا اور کہا کہ میں اس کی زبان کاٹے بغیر چھوڑوں گا نہیں۔ اس کے بعد انصار کے مفاخر بیان کر کے حضرت امیر پر بھی کچھ طعن کئے۔ امیر نے پتہ لگایا تو معلوم ہوا کہ اس میں پہل اخطل نے کی تھی، حکم دیا کہ اخطل کو نعمان کے سپرد کر دیں تاکہ وہ اس کی زبان کاٹ لیں مگر اخطل نے پہلے ہی سے جا کر یزید کے زیر دامن پناہ لے لی تھی، یزید نے کسی طرح نعمان کو راضی کر کے اخطل کی جان بچائی، اور اخطل کی شاعری کا زور دیکھ کر بنی امیہ (یزید سے عبد الملک تک کے امرا) اس کی بہت قدر کرنے لگے۔ جریر اور فرزدق اس کے معاصر اسلامی شاعر تھے اور دونوں میں خوب چوٹیں چلتی تھیں۔ فرزدق کا درجہ جریر سے بڑھا ہوا تھا، سب جانتے تھے مگر کوئی زبان سے صاف نہیں کہتا تھا کہ کہیں جریر میری ہجو نہ کرنے لگے، ایک دن بشیر بن مروان نے دربار میں اخطل سے پوچھا کہ تم بتاؤ ان دونوں شاعروں میں کون بڑھ کر ہے، اخطل نے بہت چاہا کہ اس جھگڑے میں نہ پڑے مگر بشیر پیچھے ہی پڑ گیا تو اخطل نے حقیقت کہہ دی کہ فرزدق پہاڑ توڑ کر مضامین نکال لاتا ہے اور جریر تو سمندر سے چلو بھر لیتے ہیں، جریر نے سنا تو اس نے اخطل کی ہجو کہی، اخطل بھی کسی سے کم نہ تھا اس نے بھی منہ توڑ جواب دیا، عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا، یہ ستر برس کی عمر میں ۹۲ھ میں مرا۔

ادبا اس میں متفق ہیں کہ اخطل کا درجہ فرزدق اور جریر سے بڑھا ہوا تھا اور زیادہ مشہور تھا، مدح میں اس کی زور طبع کا حال زیادہ کھلتا ہے، شراب کی تعریفیں بھی اس نے خوب خوب کی ہیں گو اس نے ہجویں کہی ہیں مگر ان میں پھوہڑ پن نہیں آنے دیا، بڑے بڑے قصیدے کہے مگر اغلاط سے پاک کیونکہ سال سال بھر تک ان میں کاٹ چھانٹ کرتا رہتا تھا، مرثیہ میں اس کی طبیعت بالکل نہیں چلتی تھی، بلاغت الفاظ، ندرت تراکیب اس کی خصوصیات میں سے ہیں، اس کے اشعار کا نمونہ یہ ہے:-

واناس ھمھم الحیاۃ فلا اری   طول الحیاۃ یزید غیر خبال

واذا افتقرت الی الذخائر لم تجد ذخراً یکون کصالح الاعمال

۲- جریر:- جریر نام، عطیہ والد کا نام، ابو حزرہ کنیت، بنو تمیم قبیلہ

یمامہ میں ستوانسہ (سات ماہ پیٹ میں رہ کر) پیدا ہوا، چونکہ بادیہ نشینوں میں پرورش پائی اس لئے اسکی زبان اور اخلاق میں سادگی بہت تھی، جب شعر کہنے کی صلاحیت اس میں آگئی تو بصرہ گیا وہاں فرزدق کو دیکھا کہ وہ بھی اس کا ہم قبیلہ ہے اور شعر کے ذریعے خوشحالی سے زندگی بسر کر رہا ہے تو اس نے بھی امیروں سے ملتے رہنے اور فرزدق کی طرح ٹھاٹھ سے رہنے کا ارادہ کرلیا، چنانچہ وہ حجاج بن یوسف گورنر کے دربار میں پہنچا، حجاج نے جب اس سے اپنی مدح سنی تو اس کی بہت قدر کی، رفتہ رفتہ اس کی شہرت عبدالملک خلیفۂ وقت تک پہنچی اس نے حجاج پر رشک کیا، حجاج کو جب یہ معلوم ہوا کہ خلیفۂ وقت جریر کو اپنے یہاں دیکھنا چاہتے ہیں تو اس نے اپنے لڑکے کو ساتھ کر کے جریر کو دربارِ خلیفہ میں بھیجا، پہلے تو خلیفہ نے اس کی طرف رخ نہیں کیا اور کہا کہ تم تو حجاج کے آدمی ہو مگر خیر حجاج کے لڑکے نے شعر سنانے کی اجازت دلوادی تو اس نے اپنا قصیدہ خلیفہ کی مدح میں پڑھا جس کا مطلع یہ تھا:۔

اتصحو ام فؤادک غیر صاح عشیۃ ھمّ صحبک بالرواح

جب اس شعر پر پہنچا جس میں خلیفہ کی مدح تھی:۔

الستم خیر من رکب المطایا واندی العالمین بطون راح

تو عبدالملک نے مسکرا کر کہا ہاں ہم ایسے ہی ہیں اور ایسے ہی تھے، قصیدہ ختم ہوا تو خلیفہ نے سو دودھار اونٹنیاں مع اس کے انعام میں دیں، اُدھر اتفاق سے اسی زمانہ میں اخطل بھی مرگیا، پھر خلفاء بنو امیہ کے یہاں اس کا عمل دخل بڑھ گیا، حضرت عمر و بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو جریر نے مدحیہ قصیدہ سنانا چاہا وہ پہلے مجددِ دین محمدی تھے ان کی شان انبیاء بنی اسرائیل کی سی تھی، فرمایا مجھے ان جھوٹی تعریفوں سے معاف رکھو ایسی فضول باتوں پر خرچ کرنے کو میرے پاس روپیہ نہیں ہے تاہم حضرت عمرؓ جریر سے بہت خوش تھے، یہ رسائی جریر کی دیکھ کر فرزدق کو رشک آیا اور اس نے پہلے اس کی ہجو کہی جریر نے بھی جواب اینٹ کا پتھر سے دیا، پھر کیا تھا ہجو گوئی کا ایک سلسلہ چھڑ گیا جو دو اکھاڑوں سے کہی جا رہی تھی، کچھ لوگ اس کے طرفدار تھے

اور کچھ اس کے اس کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا۔ لطافتِ تغزل، جودتِ تشبیب، خوبیٔ الفاظ، سہل اسلوب اس کی خصوصیات ہیں۔

نمونۂ کلام یہ ہے :۔ (مدح خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ)

انا لنرجو اذا ما الغیث اخلفنا ۔۔۔ من الخلیفۃ ما نرجو من المطر

کم بالمواسم من شعثاء ارملۃ ۔۔۔ ومن یتیم ضعیف الصوت والبصر

یدعوک دعوۃ ملہوف کان بہ ۔۔۔ مسا من الجن او مسا من البشر

ممن یعدک تکفی فقد والدہ ۔۔۔ کالفرخ فی العش لم ینہض ولم یطر

۴۔ فرزدق :۔ نام ہمام، والد کا نام غالب، کنیت ابو فراس، قبیلہ تمیم کی شاخ دارم بصرہ میں ۱۰ھ (۶۴۱ء) میں پیدا ہوا، بصرہ ان دنوں عربیت کا مرکز تھا، باپ خود شعر گوئی اور موسیقی کی طرف مائل تھا، لڑکے کو ذہین دیکھ کر اسی طرف بچہ کو بھی لگا رکھا، ایک بار حضرت علیؓ کی خدمت میں لے گیا آپ نے فرمایا اسے قرآن پڑھاؤ اور یاد کراؤ، فرزدق نے بھی جب تک قرآن حفظ نہ کر لیا شعر نہیں کہا، حضرت علیؓ سے اور آپ کے گھرانے سے فرزدق کو بہت عقیدت تھی، امرا زمانہ کی مدح کر کے مال حاصل کرتا، بنو امیہ میں بجز عبدالملک کے اور خاندان مہلب کے اور حجاج کے، اور کسی کی اس نے مدح نہیں کی، ایک بار مروان یہ دیکھ کر کہ یہ آتش بیان شاعر ہے اور شیعہ علی میں سے ہے، اس کو شہر بدر کرنے کے احکام جاری کر دیئے۔ فرزدق نے کہا اچھا تو میں بھی تیری ہجو ضرور کہوں گا، اس دھمکی سے مروان ڈر گیا اور اس نے فرزدق کو انعامات دے کر راضی کر لیا، ایک بار حج کے موسم میں خلیفہ ہشام طواف کعبہ کرتے ہوئے حجر اسود کا بوسہ دینا چاہتا تھا، مگر ہجوم کی وجہ سے نہ دے سکتا تھا، اتنے میں حضرت علی زین العابدین رضی اللہ عنہ طواف کو آئے اور حجر اسود کو بوسہ دینے بڑھے تو لوگ ادھر ادھر ہٹ گئے اور آپ نے آسانی اور اطمینان سے بوسہ دیا، خلیفہ دیکھ کر بہت کھسیایا اور خجالت چھپانے کے لئے پوچھنے لگا یہ کون ہیں۔ فرزدق موجود تھا اس نے برجستہ کہا۔

ھذا الذی تعرف البطحاء وطأتہ ۔۔۔ والبیت یعرفہ والحل والحرم

پھر وہیں کھڑے کھڑے یہ قصیدہ مدح یزید میں پورا کر دیا۔ اس پر ہشام نے جھلا کر اسے قید کر دیا مگر پھر جلد ہی چھوڑ دیا۔ یہ طبیعت کا برا شخص تھا، اس کی چچیری بہن نوار بہت حسین تھی فرزدق نے فریب سے اس سے نکاح کر لیا مگر نوار فرزدق سے نفرت کرتی تھی، ایک بار فرزدق نے شراب کے جھونجھ میں نوار کو طلاق دیدی، جب ہوش میں آیا تو بہت نادم ہوا، اور یہ شعر کہا:-

نَدِمتُ ندامةَ الکسعي لمّا
غدت مني مطلقةً نوارُ

چنانچہ یہ شعر بھی ضرب المثل ہوگیا، اخطل اور جریر کا یہ ہمعصر تھا، جریر کی دربار شاہی میں رسائی دیکھ کر جذبۂ رقابت سے یہ مغلوب ہوگیا اور اس نے جریر کی ہجو کہی، اس پر ہجو کا سلسلہ ایک عرصہ تک چلا، بعض کہتے ہیں کہ اصل میں جریر کی ہجو غسان شاعر نے کی، جریر نے جب جواب دیا تو وہ گھبرا گیا، اور اس نے اپنے دوست بعیث سے مدد مانگی، تب بعیث نے ہجو کی، جریر نے اسے بھی منھ توڑ جواب دیا یہ دیکھ کر فرزدق کو جریر سے بدلہ اور دلی بخار نکالنے کا موقع خوب مل گیا اس نے جریر کی ہجو خوب کہی، جریر نے جواب دیا جس کا سلسلہ عرصہ تک چلا، یہ سب یکجا جمع کر دی گئی ہیں، جس کا نام "مناقضات جریر" ہے لیڈن سے دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، مشہور ہے کہ اگر فرزدق کا کلام نہ ہوتا تو عربی شعر کا ½ ضائع ہو جاتا، اس کے فخریہ قصائد بہت ہیں، دقیق معانی، شاندار الفاظ، فخریہ مضامین، تسلسل طرز اس کی خصوصیات ہیں۔ بصرہ ہی میں نوّے برس کی عمر پا کر ۱۱۰ھ میں مرا۔ نمونہ کلام یہ ہے:-

وکنا اذا الجبار صعّر خدہ	ضربناہ حتی تستقیم الاخادع
اولٰئک آبائی فجئنی بمثلہم	اذا جمعتنا یا جریر المجامع
فیا عجباً حتی کلیب تسبنی	کأن اباھا نہشل او مجاشع

۵ - طرماح:- طرماح نام، حکیم باپ کا نام، بنو طے قبیلہ، دمشق میں پیدا ہوا، جوان ہوا تو کوفہ گیا اور نافع بن ازرق خارجی کی جماعت ازارقہ کے پاس مہمان ٹھہرا اور ان کی صحبت اور تعلیم سے کٹر خارجی بن گیا اور مرتے دم تک اسی عقیدہ پہ جما رہا، عجب اتفاق کہ کمیت اسدی جو کٹر شیعہ تھا

اس کا جگری دوست تھا۔

اگرچہ طرماح کا ذریعہ معاش بھی، مرکی مدح بطمع انعام ہی تھا مگر اس نے اپنے کو کبھی ذلیل نہیں ہونے دیا، مخلد مہلبی کے دربار میں طرماح، اور کمیت دونوں ساتھ ساتھ پہنچے تو مخلد سب کام چھوڑ کر ان کی طرف متوجہ ہو بیٹھا اور ان کو شعر سنانے کے لئے سامنے بلایا، پہلے طرماح آگے بڑھا اور قصیدہ شروع کیا تو مخلد نے کہا قصیدہ کھڑے ہو کر پڑھو طرماح نے کہا "خدا کی قسم شعر کا درجہ اتنا نہیں ہو سکتا کہ میں اس کے لئے اپنے کو اپنے درجہ سے نیچے گرا دوں اور اس کے لئے میں پست اور ذلیل بن کر کھڑا رہوں حالانکہ یہ شعر ہی ہے جس سے عرب کے یادگار کارنامے فخر کے ستونوں پر قائم رہتے اور شہرت پاتے ہیں، لوگوں نے اس سے کہا اچھا تو پھر تم ہٹ جاؤ یہ ہٹ گیا پھر کمیت سے کہا گیا تو اس نے کھڑے ہو کر قصیدہ سنایا تو مخلد نے اسے پچاس ہزار درہم دیدئیے جب وہاں سے دونوں باہر آئے تو طرماح نے اس سے آدھا آدھا انعام بانٹ لیا، کمیت نے کہا یار تم بڑی ہمت والے تھے اور کمی میں نے تو زمی ہی منہ سب سمجھی طرماح اپنے شعر پر نازاں تھا، ایک بار دونوں نے ذوالرمہ کے اشعار سنے تو کمیت نے طرماح کے سینہ میں انگلی چبھوئی اور کہا! یہ کلام ہے بس ریشم اور ہماری تمہاری نظمیں تو بالکل سوتی ہی ہیں؛ طرماح نے جواب دیا، میں ذوالرمہ کی برتری مان بھی لوں جب بھی میں اپنے اشعار کو اپنے منہ سے ایسا نہ کہوں گا، یہ ۱۲۵ھ میں مرگیا،

نمونہ کلام یہ ہے !۔

لقد زادنی حبا لنفسی انتی ۔۔۔ بغیض الی کل امرئ غیر طائل

وانی شقی باللئام ولا تری ۔۔۔ شقیا بهم الا کریم الشمائل

۲۔ **کمیت** : نام کمیت، باپ کا نام زید، قبیلہ بنو اسد

ریاست کہتے ہیں کہ باوجودیکہ کمیت پکا شیعہ تھا مگر طرماح خارجی کا جگری دوست تھا۔ ایک دفعہ مخلد نے کمیت کو پچاس ہزار درہم انعام دئیے تو باہر آکر طرماح کو آدھا انعام بانٹ دیا۔

یہ لغتِ عربی کا بڑا ماہر تھا، عربوں کی لڑائیوں سے بھی خوب واقف تھا، اس کی دو دادیاں جاہلیت کا زمانہ دیکھے ہوئے تھیں انھیں کی پرورش میں جاہلی اشعار، جاہلی لغات سے خوب واقف ہو گیا بنو امیہ کی ہجو کرتا اور اپنے کو شیعۂ علی کہتا، چنانچہ اس نے آلِ علی کی شان میں بڑے زوردار قصائد کہے جو ہاشمیات کے نام سے مشہور ہیں، خالد والیٔ عراق نے ہشام کے حکم سے اسے قید کر دیا، مگر یہ کسی حیلہ سے قید سے فرار ہو گیا، اور حضرت معاویہؓ کی قبر پر جا کر پناہ لی اور بنو امیہ کی ہجو سے وہیں توبہ کی اس دن سے بنو امیہ کی تعریف کرتا، چونکہ طرماح اور کمیت کے یہاں بہت سے جاہلیت کے، کثر نا مانوس لغات غلط موقع پر نظم کئے ہوئے پائے گئے ہیں اس لئے اصمعی وغیرہ علما لغت و ادب نے ان کے عیوب نکالے، مشہور ہے کہ اس نے اپنا ہر کلام پہلے فرزدق کو سنا کر پوچھا کہ اسے شائع کروں یا نہیں، اور جب اس نے شائع کرنے کی اجازت دی تب اس نے اسے عوام میں سنایا، ۱۲۶ھ/۷۴۳ء میں مر گیا، نمونہ کلام یہ ہے:۔

بنو ھاشم رھط النبی فاننی   بھم ولھم ارضی مرارا و اغضب

وما لی الا آلَ احمد شیعۃٌ   وما لی الا مذھب الحق مذھب

خفضتُ لھم منی جناحی مودۃً   الی کنف عطفاہ اھلٌ و مرحب

۲۔ جمیل:۔ جمیل نام، عبد اللہ باپ کا نام، بنو عذرہ قبیلہ۔

یہ بچپن ہی سے شعر کہتا تھا، ایک حسینہ پر جس کا نام بثینہ تھا عاشق ہو گیا تھا اس کا چرچا زیادہ پھیلا تو بثینہ کے خاندان نے بثینہ کو ایک دوسرے شخص توبہ نامی سے بیاہ دیا، ایک تو عشق دوسرے ناکامی ان دونوں نے اس کے کلام میں درد، سوز، رنگینی کا ایک لطیف امتزاج پیدا کر دیا تھا، اس کا سارا کلام اس کی محبت کی کیفیات کا آئینہ ہے، یہ مرتے دم تک بثینہ کی محبت کا دم بھرتا تھا، قیس عامری کے بعد عشق صادق میں اسی کا نام لیا جاتا ہے، زیادہ تر بثینہ ہی کے قبیلہ کے ساتھ لگا لگا مرجبہ، بار بار ابھرتا تھا، آخر مصر پہنچ کر ۸۲ھ میں مر گیا۔

غالب نما

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی۔ یونیورسٹی لائبریری دہلی)

غالب پر بہت کچھ کام کیا جا چکا ہے۔ اور ہوتا رہے گا۔ لیکن سخت ضرورت محسوس کی جاتی ہے کہ غالب پر جتنی کتابیں اور ان کے ایڈیشن، نیز رسالوں میں وقتاً فوقتاً مضامین و مقالات لکھ کر چھاپے گئے ہیں ان کا ایک جامع اشاریہ (انڈکس) بنایا جائے تاکہ وہ غالب پر ایک مستند حوالے کی کتاب کے طور پر ہمیشہ کام دے۔

راقم الحروف یہ کام کئی برس سے کر رہا ہے۔ میں نے اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ پہلے حصے میں مضمون نگاروں کے ناموں کی ترتیب سے، اور دوسرے حصے میں مضامین کی ابجدی ترتیب کے لحاظ سے۔ اس میں کتابیں، رسالے، اخبار سبھی کچھ آگئے ہیں۔

۱۵ فروری چونکہ غالب کی تاریخ وفات ہے۔ اس موقع پر یہاں پڑھنے والے حضرات کے سامنے غالب کی یاد میں یہ ایک تحفہ پیش کیا جا رہا ہے جسے میں نے اصل اشاریے سے انتخاب کیا ہے اور یہ اس کا دسواں حصہ بھی نہیں ہے۔ مکمل اشاریہ انشاء اللہ کتابی شکل میں جلد ہی شائع ہوگا۔

توضیحات کے سلسلے میں یہ عرض کر دوں کہ جن مضامین کے مقابل قوسین میں (ک) لکھا ہوا ہے اس سے مراد کتاب ہے اسے مضمون نہ سمجھا جائے۔

اعداد کی تشریح یہ ہے کہ پہلا عدد مہینے کو اور دوسرا سنہ کو ظاہر کرتا ہے مثلاً ۳ : ۵۸ کا مطلب ہے مارچ ۱۹۵۸ء کا شمارہ دیکھا جائے۔

ایک ہی کتاب کے کئی کئی ایڈیشن بھی نکلے ہیں میں نے ان سب کی تفصیل دے کر مستقل

نہیں کیا۔ میں بہت ممنون ہوں گا اگر کچھ حضرات اس کی تکمیل کے لیے قدیم اخبارات اور رسائل کی نشان دہی فرمائیں گے۔ کیونکہ ہنوز:

جنوں ما کار ہا باقیست باشت غبار ما!

نثار احمد فاروقی — ۲ر جنوری سنہ ۱۹۶۰ء

آج کل: دہلی
دیوان غالب کے عکس ۲: ۵۷
آرزو (مختار الدین احمد): مرتب احوال غالب (ک) دہلی: ۵۳
علی گڑھ میگزین: غالب نمبر ۴۹
۱۔ غالب سے ایک ملاقات۔ ماہ نو (کراچی) ۲: ۵۳
۲۔ غالب کا ایک غیر مطبوعہ فارسی مکتوب۔ اردو ادب (علی گڑھ) ج ۳ ش ۱-۲) ۵۲-۷
۳۔ غالب کی ایک مہر۔ آج کل (دہلی) ۲: ۵۶
۴۔ غالب کی تاریخ گوئی۔ ادبی دنیا (لاہور) ۲: ۴۰
۵۔ غالب کے خطوط نقوش (لاہور) مکاتیب نمبر ا
۶۔ غالب کے چند نایاب خطوط۔ نگار (لکھنؤ) ۵۲: ۷
۷۔ فغانِ بے خبر میں غالب کا ذکر۔ آج کل (دہلی) ۵۸: ۱۲
۸۔ میرزا غالب سے ایک ملاقات۔ آج کل (دہلی) ۲: ۵۲

آزاد (ابوالکلام) مدیر:
الہلال: ۱۰-۱۶-۶-۱۹۱۳ء "میرزا غالب کا غیر مطبوعہ کلام"

آزاد (محمد حسین):
آبِ حیات۔ طبع ۱۰ (لاہور) (تذکرہ ۵۰۰- ۵۳۶)

آسی (عبدالباری):
موازنہ مومن و غالب نگار ۱: ۱۹۲۸ء

آغا حسن (بیدل):
غالب کا ایک خط۔ ہمایوں (لاہور) ۱۰: ۴۱

آفاق (آفاق حسین):

غالب کے غیر مطبوعہ خطوط۔ نگار (لکھنؤ) ۵: ۴۰

نادرات غالب (ک) کراچی: ۴۹

آفتاب احمد:

غالب اور جدید شعراء۔ نقوش (لاہور) ۱۰: ۵۸

اثر (جعفر علی خاں لکھنوی):

غالب کے بعض اشعار کے مطالب۔ ماہِ نو (کراچی)
۲: ۵۰

اثر (محمد علی خاں):

میرزا غالب کے تین خط۔ آج کل (دہلی) ۹: ۵۱

احتشام حسین دہلوی:

غالب کے بعض غیر مطبوعہ شعر اور لطیفے۔ ماہِ نو ۲: ۵۰

احتشام حسین (سید):

ذوق و غالب۔ فروغ اردو (لکھنؤ) ۱-۲: ۵۶

احمد علی:

شمشیر تیز تر۔ (ک) مطبع نبوی: ۱۸۶۸ء
(بجواب تیغ تیز تر)

موید برہان (ک)، مطبع مظہر العجائب: ۱۸۶۰ء
(بسلسلۂ معرکہ برہان قاطع)

اختر (احمد میاں جونا گڑھی):

۱ — میرزا غالب اور امیر مینائی۔ نوائے ادب (بمبئی) ۱۰: ۵۴

۲ — میرزا غالب کا ایک شاگرد: میر فخر الدین حسین سخن دہلوی۔ نوائے ادب (بمبئی) ۷: ۵۰

اختر علی تلہری:

غالب کی ترکیب "ضروری الاظہار"۔ فروغ اردو (لکھنؤ) ۱: ۵۸

ادارہ:-

غالب کا عکسی خط۔ ماہِ نو ۲: ۵۴

اردو (سہ ماہی):

۱ میرزا غالب کا غیر مطبوعہ خط بنام انوار الدولہ شفق۔ ۱۹۳۴ء

۲ — میرزا غالب کی ایک تضمین۔ ۱۹۲۰ء (پتنگ کے سلسلے میں)

۳ — میرزا غالب کا ایک غیر مطبوعہ خط۔ ۱۹۳۲ء
(بنام مرزا یوسف علی خاں)

۴ — میرزا غالب کی ایک غیر مطبوعہ غزل ۱۹۳۱ء
(ممکن نہیں کہ بھول کے بھی آرمیدہ ہوں)

۵ — میرزا غالب کے دو غیر مطبوعہ خطوط ۴۳ : ۴۲
(بنام عبد الحق)

۶ — میرزا غالب کی خود نوشت سوانح عمری کا ورق۔ ۱۹۲۸ء (مولوی محمد انوار الحق کے تذکرے کے لیے لکھا گیا)

۷۔ میرزا نوشہ غالب کا آخری خط۔ ۱۹۲۹ء
۸۔ ہنگامۂ دل آشوب ۱۰ : ۲۷ (مشمول ہر دو حصص)

اسد ملتانی :
صاحب سے ایک غیر مطبوعہ قطعہ۔ ماہ نو۔ ۹ : ۵۰ (ڈپٹی اکرام اللہ خاں کے پھاٹک لال کنواں دہلی پر کندہ ہے)

اطہر ہاپوڑی :
مرزا کا ایک غیر مطبوعہ فارسی خط۔ آج کل ۲ : ۷، ۴ (۵ جنوری ۱۸۵۹ء کا نوشتہ)

اعجاز انصاری :
غالب اور رشک۔ زمانہ (کانپور) ۱۱ : ۳۹

اکمل الاخبار (دہلی) :
میرزا غالب کی وفات سے متعلق میر مہدی مجروح کا خط۔ (۱۱ فروری ۱۸۶۹ء)

امیر (محمد امیر لکھنوی) :
ہنگامۂ دل آشوب حصہ ۲۔ مطبع سنت پرشاد (۵۔ ستمبر ۱۸۶۷ء)

امین (امین الدین) :
قاطع القاطع (ک) مطبع مصطفائی دہلی : ۱۸۶۵ء (بجواب قاطع برہان)

انصاری (اسلوب احمد) :
غالب کی شاعری کے چند بنیادی عناصر۔ اردو ادب ۲ : ۵۶ء (جلد ۵ ش ۱)

انوری (سید اسد علی) :
دیوان غالب اردو کا ایک نایاب نسخہ۔ جامعہ (دہلی) ۵ : ۴۲ (۱۸۴۷ء کے مطبوعہ نسخہ کا تعارف)

انوری (سید اسد علی) :
قتیل اور غالب (ک) جید پریس۔ دہلی : ۱۹۳۹ء

اودھ اخبار (لکھنؤ) :
میر آغا علی شمس کا مضمون۔ شمارہ ۲۵ جون ۱۸۶۷ء (میرزا غالب پر اعتراضات)

اورینٹل کالج میگزین (لاہور) :
افکار غالب : خلیفہ عبد الحکیم پر تبصرہ ۷ : ۵۵

باقر (سید محمد باقر علی) :
ہنگامۂ دل آشوب۔ مطبع سنت پرشاد (آرہ) (۱۱۔ اپریل ۱۸۶۷ء)

بالگووند :
ذخیرۂ بالگووند (رسالہ) آگرہ ۳ : ۱۸۶۹ء (غالب کے حالات میں پہلا مضمون)

برکاتی (منظور الحسن) :
غالب کی ایک نادر غیر مطبوعہ تحریر۔ آج کل ۲۰ : ۵۵

برہان۔ (دہلی):
ذکر غالب: مالک رام پر تبصرہ ۱: ۵۶
بیخود دہلوی:
شرح دیوان غالب (مراۃ الغالب) دہلی
بیدار (عابد رضا):
مولوی عبدالرزاق شاکر۔ اردو ادب۔ ۱۰: ۵۴
(تلمیذ غالب)
پنڈتا (کے این):
معرکۂ غالب دوانتہ۔ تعمیر (سری نگر): ۵۹
(بجواب مضمون شہاب مالیر کوٹلوی مطبوعہ آج کل
۲: ۵۹)
ڈنکی (ج م):
غالب اور ڈنک۔ نگار ۹: ۵۱
جام جہاں نما (کلکتہ):
اخبار۔ (نمبر ۸۲۔ ۷ جون ۱۸۳۷ء)
(غالب کی گرفتاری اور رہائی کے بارے میں خبر)
جمیل الدین (سید):
دستنبو کا ایک خاص نسخہ۔ نوائے ادب ۷: ۵۶۔
۱۰: ۵۶
حالی (الطاف حسین):
یادگار غالب (ک) علی گڑھ ۱۹۳۰ء

حسرت موہانی:
شرح دیوان غالب۔ (ک)
حسن عسکری:
۱۔ برق چشم عرفی اور غالب۔ اردو ادب۔ ۱۰: ۵۴ (ج ۲ ش ۲)
۲۔ ڈاکٹر بجنوری اور ڈاکٹر عبداللطیف۔ اردو ادب ۳: ۵۳ (ج ۳ ش ۳)
۳۔ ذوق غالب کے احول میں۔ اردو ادب ۴: ۵۵ (ج ۴ ش ۴)
۴۔ میرزا غالب اور تاریخی حقیقتیں۔ اردو ادب ۱۰: ۵۴ (ج ۴ ش ۲)
حسن فارثی:
غالب کا اصلی مزاج۔ مشرب (کراچی) مقالات نمبر: ۵۷
حفیظ سید (م)
غالب کی شاعری میں آپ بیتی۔ نیا دور۔ (لکھنؤ) ۱۱: ۵۹
حمید احمد خاں:
۱۔ اسد اللہ خاں تمام ہوا۔ نگار ۱۱: ۵۱
۲۔ غالب اور بیدل۔ ہمایوں (لاہور): ۴۸
۳۔ غالب کا کلکتہ۔ ماہ نو ۲: ۵۰

حمیدہ سلطان احمد:
غالب کی شاعری میں عورت کا تصور۔ ماہ نو ۲: ۵۰
خالدی (محمد یونس):
حضرت نمگین دہلوی اور ان کا غیر مطبوعہ کلام۔
آج کل (دہلی) ۴: ۵۲
(تلمیذ غالب۔ ان کا غیر مطبوعہ کلام اور غالب کے
چند غیر مطبوعہ خطوط موسومہ نمگین، ان کے جانشین
حضرت شاہ غنی محمد حضرت جی کے کتب خانہ واقع
فقیر منزل گوالیار میں موجود ہیں)
خورشید (عبدالسلام):
غالب کے ہندو شاگرد۔ آج کل ۱۱: ۴۲
خیر بہروی:
غالب کی تصویریں۔ نقوش (لاہور) ۱۹۵۰ء
خیر بہروی: مرتب:
مرقع غالب (ک) الہ آباد: ۵۸
(غالب کی تمام عکسی و قلمی تصویریں)
داؤدی (خلیل الرحمٰن):
دیوان غالب اردو۔ ماہ نو ۲: ۵۹
دہلی اردو اخبار:
غالب کا قصیدہ ج ۱۵ ش ۱۴ (۳۰ اپریل ۱۸۵۳ء)
(رواد کو، تا ستم بر انداز د)

ذکا (خوب چند):
عیار الشعراء (قلمی، کتب خانہ انجمن ترقی اردو علی گڑھ
(غالب کے حالات اور چند اشعار جو نسخہ حمیدیہ
سے غیر حاضر)
رحیم بیگ (میرٹھی):
ساطع برہان (فارسی) (ک) مطبع ہاشمی میرٹھ
۱۸۶۶ء (بجواب قاطع برہان) صفحات ۱۷۴
رزمی (صیگ):
غالب اور قنوطیت جام نو (کراچی) ۱۰: ۵۵
رسا (سید محمد اسماعیل گیاوی):
نادر خطوط غالب (ک) ۱۹۳۹ء
رضوی (اعجاز حیدر):
کلام غالب میں فلسفیانہ عنصر۔ کارواں (الہ آباد)
۱۰: ۴۹
رضوی (مسعود حسن) مرتب:
متفرقات غالب (ک) ہندستان پریس (رامپور)
۱۹۴۰ء
رفیق خاور مترجم:
جاوید نامۂ غالب۔ ماہ نو ۲: ۵۹
زمانہ (کانپور):
غالب کا ایک فارسی خط ۷: ۳۶ (اصل محفوظ

کتب خانہ حبیب گنج۔ اس خط کو ۱۸۴۰ء کا بتایا جاتا ہے
اور یہ قیاس ہے کہ اس وقت تک غالب کی والدہ
حیات تھیں)

ساحل بلگرامی:۔
غالب اور بیدل۔ نگار ۱۲ : ۴۱

سحر (ابو محمد):
اردو میں قصیدہ نگاری (رک) الہ آباد : ۵۸
(صفحات ۸۶ تا ۹۰ غالب کی قصیدہ نگاری کا جائزہ)

سرخوش:
فارسی محاورات اور غالب۔ ادبی دنیا (لاہور) ۱: ۳۸

سرور دہلوی:
عمدۂ منتخبہ (قلمی) کتب خانہ انڈیا آفس لندن۔
(غالب کے زمانۂ قیام آگرہ کے تعین میں)

سرور (آل احمد):
۱۔ غالب اور اس کے نقاد۔ جامعہ (دہلی)
۱۲ : ۴۵
۲۔ غالب کا ذہنی ارتقا۔ اردو ادب، ۷: ۵۲

سروری (عبد القادر):
غالب کی اخلاقی شاعری۔ نورس ادب (بمبئی) ۱: ۵۰

سعادت علی (رشید):
محرق قاطع برہان۔ مطبع احمدی اموجان۔ (دہلی
۱۸۶۴) صفحات ۹۶ (بجواب قاطع برہان)

سیاح (میاں دادخاں):
لطائف غیبی۔ اکمل المطابع دہلی : ۱۸۶۴ صفحات ۴۱
(اس کا اصل مصنف غالب کو بتایا جاتا ہے)

سید (م۔ حفیظ):
غالب کی شاعری میں واقعات کا پرتو۔ زمانہ (کانپور)
۲ : ۴۵

سید احمد خاں:
مرزا اسد اللہ خاں غالب۔ ماہ نو ۲: ۵۰
(آثار الصنادید سے اقتباس)

شاد قدوائی:
غالب کی توہین۔ کلیم (دہلی) ۹ : ۳۸
(عطار اللہ پالوی کا ایک مقالہ رسالہ کنول (آگرہ)
۱۱ : ۳۶ میں شائع ہوا تھا جس میں سیماب اکبر آبادی
اور غالب کا موازنہ کر کے یہ دعویٰ کیا گیا تھا کہ سیماب
غالب کے سچے جانشین ہیں یہ مضمون اس کی تردید
کرتا ہے)

شارق (ابن حسن):
کیا مرزا غالب خشک تھے۔ ادیب (دہلی) ۴ : ۴۵

شجاعت علی:
حالی اور غالب۔ فروغ اردو (لکھنؤ) حالی نمبر ۲۔
۶ : ۵۹

شمیم (مظفر حسین):

۱۔ فرزند غالب قید میں (ڈراما) نیرنگِ خیال۔

۱۰: ۴۰

۲۔ برہانِ قاطع اور غالب۔ ادیب، دہلی،

۱۰: ۴۴ (ڈرامے کی شکل میں)

شوکت سبزواری:

۱۔ غالب کی شخصیت۔ نگار ۹: ۴۹

۲۔ فلسفۂ کلام غالب (ک، کتب خانہ دہلی۔ ۱۹۴۹ء

۳۔ غالب اور میرٹھ۔ نگار ۲-۳: ۴۷

۴۔ غالب کے اردو کلام کی اشاعت۔ ماہ نو

۲: ۵۴

۵۔ ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرفدار نہیں۔

اردو ادب ۷: ۵۲ (قاضی عبدالودود کے مقالہ

غالب بہ حیثیت محقق "مشمولہ نقدِ غالب کا رد

کیا ہے)

۶۔ غالب کی فکری شاعری۔ خاور ڈھاکا ۱۱: ۵۲

شہاب (مہر محمد خاں):

۱۔ دیوانِ غالب اور گل کدۂ داغ کی سیر

آج کل ۲: ۵۹

۲۔ غالب کا ایک شعر۔ آج کل ۱۰: ۵۷

(مالک رام کے مضمون مطبوعہ آج کل ۲: ۵۷ پر استدراک)

صدیقی (ابو سلم):

غالب کے اردو خطوط کی امتیازی خصوصیات۔ ادبی دنیا

(لاہور) ۷: ۴۲

صدیقی (رجیب احمد):

۱۔ نسخۂ حمیدیہ۔ اردو ادب ۷: ۵۱

۲۔ سید امداد امام اثر اور غالب۔ نگار ۷: ۴۳

۳۔ مومن و غالب۔ زمانہ ۹: ۴۵

صدیقی (سعیدہ طاہرہ):

غالب کی شاعری میں جنت کا تصور۔ آج کل ۲: ۵۹

ضیاء الاسلام (محمد):

مکاتیب غالب۔ کلیم (دہلی) ۹: ۳۸

(مکاتیب غالب مرتبہ عرشی پر تبصرہ)

طارق (شیخ عبدالرحمٰن):

صحیفۂ غالب (ک، گیلانی الیکٹرک پریس لاہور۔ ۱۹۳۵ء

(محاسن غالب اور اشعار کی شرح)

ظہیر الدین مدنی:

غالب کے گجراتی احباب و تلامذہ۔ معاصر حصہ ۴

عابد (عابد علی):

سخن دہلوی۔ غالب کا ایک غیر معروف شاگرد۔

فروغ اردو (لکھنؤ) ۹: ۵۵

عابدی (سید منتقی حسن):

غالب کی غزل گوئی۔ ادیب (دہلی) ۵: ۶-۵؛ ۲۵

عابدی عا (وزیر حسن):

سبد باغ دو در۔ آج کل ۱۵-۱۲-۱۰؛ ۴۳

(اس کا قلمی نسخہ مضمون نگار کے پاس ہے)

عبادت بریلوی:

۱- غالب کے تغزل کا سماجی پہلو۔ آج کل ۱۱: ۵۸

۲- غالب کے تغزل میں شوخی کا پہلو۔ سویرا لاہور

۱۹۵۷ء (شمارہ ۲۲)

عبدالرزاق (ڈاکٹر):

انتخاب غالب۔ لاہور: ۱۹۴۳ء

عبدالسلام:

اسد اور غالب۔ ہمایوں (لاہور) ۲: ۲۳

عبداللہ (سید):

۱- غالب۔ بشیر و اقبال۔۔ نو، کراچی ۸: ۵۵

۲- مرزا کے دو غیر مطبوعہ خط۔ اردو ۴: ۴۴

عبدالمالک آروی:

غالب کی خدنی کمزوریاں۔ نگار ۳: ۳۶

(مشمولہ مقام محمود مجموعۂ مضامین، مک)

عبدالودود (قاضی):

۱- جہانِ غالب معاصر حصہ ۱: ۵۱

۲- ایضاً ،، ،، ۲

۳- جہانِ غالب معاصر حصہ ۴

۴- ایضاً ،، جلد ۲ حصہ ۵

۵- ایضاً اردو ادب۔ جلد ۴ ش ۲-۳: ۵۵

۶- خاتمہ خلاصۃ الافکار میرزا ابو طالب۔ نوائے ادب

۷: ۵۹

۷- دیوان غالب کے دو نسخے۔ معاصر حصہ ۱۲

۸- عہد شاہجہاں کا ایک ادبی مناقشہ اور غالب

معاصر جلد ۲ شمارہ ۵

۹- غالب کا ایک فارسی قصیدہ۔ ہماری زبان (علی گڑھ) ا

ج ۱۹ ش ۴ (۲۲ فروری ۱۹۶۰ء)

۱۰- غالب کے خطوط صفیر بلگرامی کے نام۔ آج کل ۸: ۵۲

۱۱- آثار غالب۔ علی گڑھ میگزین غالب نمبر ۴۹-۱۹۴۸ (نیز

کتابی شکل میں علیحدہ)

۱۲- متفرقات۔ نقوش (لاہور) ۱: ۵۷ (مفتی

محمد عباس رفعت کا لکھا ہوا قطعۂ تاریخ وفات غالب شامل ہے)

۱۳- متفرقات۔ نقوش (لاہور) ۱: ۵۸ (مخطوطہ دیوان غالب

مخزونہ پنجاب یونیورسٹی ''غالب کی ایک فارسی نظم''

نیز ''میخانۂ آرزو سرانجام'' وغیرہ کا تذکرہ)

۱۴- نئے مطبوعات۔ ذکر غالب اشاعت ۲ (تبصرہ)

۱۵- نئے مطبوعات: نادرات غالب (تبصرہ) معاصر ا

عرشی (امتیاز علی خاں):

۱۔ غالب کے آثار فارسی۔ فیض الاسلام (راولپنڈی)
۹: ۵۵

۲۔ غالب کی شعر گوئی، دوران کے دو دیوان۔
علی گڑھ میگزین (غالب نمبر) ۱۹۴۹ء

۳۔ غالب کے فارسی خطوط۔ ایک نئی تحقیق۔
ماہ نو ۲: ۵۰

۴۔ مکاتیب غالب (ک) طبع قیم بمبئی۔ ۱۹۳۷ء

۵۔ دیوان غالب اردو کے ابتدائی نسخے جامعہ (دہلی)

۶۔ میرزا غالب کی ایک غیر معروف فارسی مثنوی۔ نگار
۵: ۴۴ (مثنوی دعائے صباح)

۷۔ فرہنگ غالب (ک) رامپور: ۴۷

۸۔ قدیم اخبارات کی کچھ جلدیں۔ نوائے ادب ۴: ۵۷

۹۔ کچھ غالب کے متعلق۔ مہر نیمروز (کراچی) ۲: ۵۸

۱۰۔ کچھ غالب کے بارے میں۔ آج کل ۲: ۵۷

۱۱۔ اردو شاعری پر غالب کا اثر۔ نیا دور (لکھنؤ)
۲: ۵۹

۱۲۔ غالب اور برہان۔ آج کل ۳: ۵۸

عزیز بیگ (میرزا)

روح کلام غالب (ک) (غالب کے تمام اردو
کلام کی تضمین) ۱۹۴۵ء

عزیز الرحمن جامعی:

مرزا غالب کی شاعری اور ان کی تحقیق۔ برہان ۲: ۵۰

عرفان راہم:

غالب کی شاعری۔ کردار (بھوپال) ۸: ۵۱

عطا کاکوی:

غالب کے اردو دیوان کی اشاعتیں۔ آج کل ۲: ۵۷

علوی (سراج احمد):

غالب جنت میں۔ نگار ۷: ۴۱

غالب (مرزا اسد اللہ خاں):

۱۔ اردوئے معلیٰ (ک) طبع کریمی لاہور۔ ۱۹۲۲ء

۲۔ ایک رسالہ (مشمولہ معاصر حصہ ۳)

۳۔ تیغ تیز (ک) اکمل المطابع دہلی۔ ۱۸۶۷ء
(نیز مشمولہ سبد چین)

۴۔ خط بنام ابن حسن خاں۔ اردو ادب ۷: ۵۲

۵۔ درفش کاویانی (ک) اکمل المطابع دہلی: ۱۸۶۵ء

۶۔ عود ہندی (ک) نولکشور۔ طبع ۳ لکھنؤ: ۱۹۲۵ء

۷۔ قادر نامہ (ک) طبع ا۔ مجلس پریس دہلی: ۱۸۶۴ء

۸۔ قاطع برہان (ک) دہلی ۱۸۶۲

۹۔ کلیات نثر غالب (ک) فارسی۔ نولکشور کانپور: ۱۸۷۵

۱۰۔ کلیات نظم غالب (ک) فارسی نولکشور

۱۱۔ لطائف غیبی۔ اکمل المطابع دہلی: ۱۸۶۴ء

۱۲۔ نامۂ غالب۔ مطبع محمدی دہلی: ۱۸۶۵ء (نیز

اودھ اخبار ۱۰ اکتوبر ۶ ، ۱۰ اکتوبر ۱۸۶۵ء اور رسالہ ہندوستانی الہ آباد ۱۹۳۴ء (مشمولہ عود ہندی)

۱۳۔ نکات غالب بطبع سراجی۔ دہلی: ۱۸۶۷ء

فاران کراچی (رسالہ):

میرزا غالب کی تعلیم و تحقیق اجتہاد کے دوراہے پہ"

۹: ۴۹

فاروقی (فضل اللہ):

غالب کی مثنوی دعای صباح کا مطبوعہ نسخہ۔

نوائے ادب ۳: ۵۰

فاروقی (نثار احمد):

تلامذۂ غالب پر ایک نظر نقوش (لاہور) ۲: ۵۹

فاروقی (نثار احمد):

غالب کا طرز اسلوب جبر نیمروز (کراچی) ۲: ۵۶

~~قادر (عبد الصمد)~~:

تیغ تیز تر۔ مطبع نوری۔ ۱۸۶۷ء (نہنگ مدرسہ دل آشوب کا جواب)

فراق (گورکھپوری):

غالب کی شاعری میں محبوب کا تصور۔ مدار (کانپور)

۴: ۴۵

فرخ جلالی:

۱۔ کچھ غالب کے بارے میں۔ آج کل ۲: ۵۹

۲۔ مرہوش بدایونی کے نام غالب کا ایک خط۔ آج کل ۲: ۶۰ (رسالہ سراج سخن کے قدیم شمارے سے منقول)

فرمان فتح پوری:

۱۔ غالب اور اقبال۔ نگار ۱۲: ۵۵

۲۔ کلام غالب میں استفہام۔ نگار ۵: ۵۲

۳۔ غزل میں مقطع کی اہمیت، در غالب۔ ساقی (کراچی) ۱۰: ۵۵

۴۔ کلام غالب کا طنزیہ پہلو۔ نگار ۱۰: ۵۷

فصیح الدین بلخی:

صوبہ بہار میں غالب کی مقبولیت نگار ۵: ۵۳

فطرت (حسن عباس):

مکاتیب بعد غالب آج کل ۲: ۵۸

فطرت:

مرزا غالب دراردو ادب چہ نگاری۔ ادبی دنیا (لاہور) ۸: ۳۴

قریشی (مسعود احمد)

غالب، قبل اور جوش کا فردا۔ ادبی دنیا (لاہور) ۱۰: ۴۱

قریشی (وحید):

یادگار غالب ایک تحقیقی مطالعہ۔ سویرا (لاہور)

شمارہ ۲۲ (۱۹۵۷ء)

کپور (کنہیا لال):

غالب جدید شعراء کی مجلس میں۔ ادبی دنیا ۳: ۴۲
(مزاحیہ فیچر)

کیفی (برجموہن دتاتریہ):

یادگار غالب۔ اردو ۴: ۳۶ (۲۷ جنوری ۱۹۲۵ء
کو انجمن یادگار غالب قائم ہوئی جس کے صدر خود کیفی
تھے۔ یہ اسی کی روداد ہے)

مالک رام:

۱۔ قتیل اور غالب۔ ادبی دنیا ۳: ۴۰
۲۔ سوالات عبدالکریم۔ آج کل ۲: ۵۳
۳۔ غالب کی مہریں۔ ادبی دنیا ۴: ۴۱
۴۔ غالب کی اردو خطوط نویسی کے آغاز کی تاریخ
جامعہ (دہلی) ۲: ۳۴ (اس میں ثابت کیا ہے کہ ۱۸۴۹ء
سے غالب نے باقاعدہ اردو خطوط نویسی شروع کی)
۵۔ ذکر غالب (ک) طبع جید پریس (دہلی) ۱۹۳۸ء
طبع ۳ (۱۹۵۵ء)
۶۔ ملا عبدالصمد استاد غالب۔ نوائے ادب ۱: ۵۲
(قاضی عبدالودود کے مضمون "غالب کا ایک فرضی
استاد" مشمولہ "احوال غالب" کی تردید)
۷۔ دیوان غالب (ک)، ناشر آزاد کتاب گھر دہلی: ۱۹۵۷ء
۸۔ سبد چین (ک) طبع ۲ دہلی: ۱۹۴۸ء
۹۔ غالب اور دربار رامپور۔ اردو (کراچی) ۷: ۵۲
۱۰۔ غالب پر سکہ کا الزام اور اس کی حقیقت۔ معارف
(اعظم گڈھ) جلد ۳۸ ش ۲-۳: ۵۹
۱۱۔ غالب سوسائٹی۔ آج کل ۳: ۵۸
۱۲۔ غالب سے منسوب دوسرا سکہ۔ معارف (اعظم گڈھ)
ج ۸۴ ش ۲-۸: ۵۹
۱۳۔ غالب کا ایک شعر۔ آج کل ۲: ۵۷
(بقدر شوق نہیں ... بیاں کے لیے)
۱۴۔ قادر نامہ کا مصنف۔ اردو ۷: ۴۷
۱۵۔ نادر خطوط غالب مرتبہ رسا ہمدانی پر ایک نظر
رسالہ جامعہ (دہلی) ۳: ۴۲
۱۶۔ نواب افضل الدولہ بہادر آصف جاہ پنجم (ممدوح
غالب) آج کل ج ۱۷ ش ۷-۲: ۵۹
۱۷۔ نواب علی بہادر خاں (باندہ) (ممدوح غالب)
آج کل ۱-۲: ۵۷
۱۸۔ نواب شمس الدین احمد خاں۔ آج کل ۲: ۵۶
۱۹۔ نواب مختار الملک سر سالار جنگ اول (ممدوح
غالب) آج کل ۲: ۶۰

ماہر القادری (منظور حسین):

۱۔ غالب اور فلسفہ حیات۔ عالمگیر لاہور، خاص نمبر: ۳۷

۲- بیگانہ شاعری۔ ساقی (دہلی) ۵: ۳۴ (یگانہ نے
غالب کی منقصت میں جو رباعیاں لکھی ہیں ان پر تنقید)

محروم (تلوک چند):
مرزا غالب (رباعیات در مدح) آج کل ۵: ۵۹

محمد اسحاق:
غالب کا ایک شعر۔ نگار ۴: ۳۴
غالب کا ایک شعر۔ نگار ۵: ۳۴

محمد اسحاق امرتسری:
رموز کلام غالب رسالہ ماہ تمام (کلکتہ)
(بحوالہ ہمایوں ۵: ۳۸)

محمد اکرام:
۱- آثار غالب (ک) لاہور
۲- غالب نامہ (ک) طبع ۲ لاہور ۱۹۳۶ء
۳- غالب کی مقبولیت کے اسباب۔ نقوش (لاہور)
۱۰: ۵۷

محمد باقر:
بیان غالب۔ (شرح دیوان) ۱۹۴۲

محمد شبیر (مرزا):
غالب کے مقطعے۔ ماہ نو ۲: ۵۰

محمد حسن:
غالب کے چند اہم نقاد۔ آج کل ۷: ۵۶

۲- ہندوستانی شاعری میں غالب کا مرتبہ۔ ہندوستانی
ادب (حیدرآباد دکن) ۹: ۵۷

محمد حنیف:
درس غالب (ک) اردوئے معلیٰ اکادمی لاہور
۱۹۲۸ء (غالب کے دیوان مطبوعہ دار السلام ۱۸۴۱ء
کا نیا ایڈیشن)

محمد عسکری (مرزا) مرتب:
ادبی خطوط غالب طبع ۲۔ لکھنؤ: ۱۹۳۲

مرتضیٰ حسین:
۱- ۱۸۸۳ء کے دو خط متعلق بہ غالب۔ آج کل ۲: ۵۶
۲- غالب کی چار تحریریں۔ آج کل ۳: ۵۱
۳- غالب کے ایک اور خط کا انکشاف۔ نگار ۶: ۵۱
(غالب کا خط منشی نولکشور کے نام)
۴- غالب اور قید۔ آج کل ۳: ۵۰
۵- میر غالب کے حریف؟ آج کل ۱۰: ۵۸

مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی:
غالب اور مفتی محمد عباس۔ نگار ۹: ۵۰

مسیح الزماں:
غالب۔ آج کل ۲: ۵۸

مہادر دیال پرشاد:
غالب اور تصوف۔ زمانہ (کانپور) ۹: ۳۶

مہدی:

بیانِ غالب۔ اردو ۴: ۴۱ (غالب کے اشعار کی ایک ناتمام شرح)

مہر (غلام رسول):

۱- غالب (ک) لاہور ۱۹۴۶ء (اس کے حواشی پر مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی نوٹ لکھے ہیں)

۲- جنگ آزادی کی کہانی غالب کے مکاتیب میں۔ ماہ نو ۲: ۵۴

۳- میرزا غالب نقاد کی حیثیت سے۔ نگار ۳: ۵۳

۴- احوال غالب کی گم شدہ کڑیاں: خاندان دہلی سے آگرہ کیوں کر پہنچا۔ آج کل ۲: ۵۷

۵- پنج آہنگ۔ آج کل ۲: ۵۸

۶- غالب کا تصور جنت و دوزخ۔ ماہ نو ۲: ۵۶

۷- میرزا غالب اور میر تقی میر۔ ماہ نو ۲: ۴۹

۸- نقش آزاد (ک) ہندوستانی ایڈیشن ۱۹۵۸ء (آخر میں غالب سے متعلق مولانا آزاد کی بعض تحریریں)

مہیش پرشاد:

۱- خطوط غالب (ک) حصہ ا ہندستانی اکیڈمی۔ الہ آباد ۱۹۴۱ء

۲- رقعات غالب میں کاٹ چھانٹ۔ زمانہ (کانپور) ۱: ۳۲

۳- غالب کی زندگی میں اردو کلام کی اشاعت زمانہ (کانپور) ۸: ۴۲

۴- تصانیف مرزا غالب کی ابتدائی اشاعتیں۔ سب رس (حیدرآباد) ۲: ۵۱

۵- دستنبوی غالب۔ ادبی دنیا (لاہور) ۱۱: ۴۱

۶- رقعات غالب پر ایک نظر۔ زمانہ (کانپور) ۴: ۳۴

۷- مرزا غالب کا ایک خط۔ زمانہ ۲۰۰: ۴۹ (میر ولایت علی کے نام منقول از رفیق صفیر صفیر بلگرامی)

۸- مرزا غالب کے ایام میں نظام دکن۔ نیا ادب۔ ۱: ۵۱

۹- خطوط بنام غالب مع جوابات۔ اردو ادب ۱: ۵۱

۱۰- عود ہندی کی ترتیب۔ رسالہ ہندستانی (الہ آباد) ۱: ۳۵

نارنگ (گوپی چند):

۱۸۵۷ء اور غالب۔ اردو (کراچی) ۱: ۵۸

نجف علی خاں:

دافع ہذیان۔ اکمل المطابع دہلی ۱۸۶۵ء

نذیر احمد:

۱- غالب کے متعلق چند ادبی نکات۔ ہمایوں (لاہور) ۷: ۴۰

۲- عرفی اور اس کا اثر غالب پر۔ اردو ادب ج ۳ ش ۳: ۵۳

۳- غالب اور ظہوری۔ اردو ادب ج ۳ ش ۲-۱: ۵۲

۴- نظیری اور اس کا اثر غالب کی شاعری پر۔ اردو ادب ج ۴ ش ۴-۲: ۵۵

نظیر (اصغر حسین):

ذوق و غالب پر ناسخ کا اثر۔ ادبی دنیا (لاہور) ۹: ۳۵

نظم طباطبائی (سید علی حیدر):

شرح دیوانِ اردوئے غالب۔

نسیم الدین (سید)

اقبال اور غالب۔ ادیب (دہلی) ۲: ۴۴

نقوی (حنیف احمد):

غالب کے خطوط کی نفسیات۔ شاعر (بمبئی) ۳: ۵۹

نقوی (رشید قدرت):

غالب اور ٹونک۔ ماہ نو ۲: ۵۸

غالب کے خطوط کی تاریخیں اور ترتیب۔ ماہ نو ۲: ۵۹

نیاز فتح پوری:

مومن اور غالب کی فارسی ترکیبیں۔ نگار ۲: ۳۶

نقش ہائے رنگ رنگ۔ نگار ۸: ۴۳

مشکلاتِ غالب۔ (غالب کے مشکل اشعار کی شرح)

۷: ۵۶ تا ۱۲: ۵۶۔ اور ۳: ۵۷ تا ۱۲: ۵۷)

وجاہت علی سندیلوی:

غالب کے چند قلم زدہ اشعار۔ آج کل ۲: ۵۹

وقار خلیل شاہ پوری:

تذکار غوثیہ اور غالب آج کل ۳: ۵۱

وقار عظیم:

غالب کے خطوط اور ان کی ادبی حیثیت۔ ساقی

(دہلی) ۱: ۳۴

یگانہ چنگیزی:

غالب شکن (رک) آ۔ جی۔ ٹیب ٹیون بانع آگرہ۔

۱۹۳۵ء

خواب

(جناب سید عبدالماجد صاحب سابق اسسٹنٹ ڈائرکٹر تعلیمات اسلامی بہار)

(میرا مضمون "خواب" ۱۹۵۵ء کے دسمبر میں شائع ہوا تھا۔ اس نئے مضامین
کا ربط قائم کرنے کو بہتر ہے کہ قارئین کرام اس مضمون کو دوبارہ پڑھ لیں۔)

سگمنڈ فرائڈ (SIGMAND FRIED) کی رائے ہے کہ جتنے خیالات یا جذبات تخیلہ کی تاریک سطح میں مخفی ہیں ان پر جذبات شہوانی غالب ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام جذبات میں احساسات شہوانی زیادہ غالب ہیں، اس لئے تخیلہ کی سب سے گہری سطح میں یہی بیٹھ جاتے ہیں۔

ان کا تو خیال ہے کہ جتنے جذبات رنج و غم، محبت و عداوت، رغبت اور نفرت یہ سارے کے سارے احساسات شہوانی کے تابع ہیں۔ ہر پسندیدگی کی تہہ میں لذت شہوانی کارفرما ہے۔ ان کے اصول سے ایک جنس کی رغبت جب ہوگی، تو جنس نقیض کی طرف، اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ باپ کو بیٹی کی محبت زیادہ ہوتی ہے اور ماں کو بیٹے کی۔

مجھ کو فرائڈ کے نظریوں سے چند مسئلوں میں زیادہ اختلافات ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ میں ان کے ہر نظریہ کی مخالفت کروں۔ میں ان کے اس کلیہ کو کلیتہً نہیں مان سکتا۔ لیکن یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ جتنے جذبات طبیعت انسان میں ہیں ان میں جذبہ شہوانی زیادہ غلبہ رکھتا ہے۔ یعنی یہ اپنے مقابلہ میں دوسرے غلبوں کو دبا سکتا ہے۔ مگر دیکھا گیا ہے کہ بھوک اور پیاس کے غلبہ کے مقابلہ میں سارے جذبات پست ہو جاتے ہیں۔ علاوہ محبت کا محرک بھی مخفی جذبہ شہوانی کو نہیں مانا جا سکتا۔ دیکھا گیا ہے کہ جہاں کھانے پینے کی سہولت زیادہ ہوتی ہے اور مذہبی محبت کا میلان زیادہ ہو جاتا ہے یہ بھی بارہا دیکھا گیا ہے کہ جذبات مذہبی اکثر جذبات شہوانی پر غالب

آجاتے ہیں۔ دینداروں کی پاکدامنی کا یہی راز ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ اکثر عقل، تعلیم یا صحبت جذباتِ شہوانی کو دبا دیتے ہیں۔ اس لئے غیر شعوری حالت میں وہ دبائے ہوئے جذبات ابھر پڑتے ہیں۔ اس وجہ سے حالتِ خواب میں زیادہ تر جذباتِ شہوانی کے پیدا کردہ خیالات ابھرے رہتے ہیں۔ میں کہوں گا کہ ایسا بھی ہوتا ہے۔ لیکن مجھ کو اس میں اعتراض ہے کہ کہا جائے کہ ہمیشہ ویسا ہی ہوتا ہے۔ فرائڈ کی رائے کہ باپ کو بیٹی کی محبت زیادہ ہوتی ہے اور ماں کو بیٹے کی۔ تجربے سے کلیۃً ثابت نہیں ہوتی ہے۔ محبت اور نفرت کے اسباب غیر محدود ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ محبت کے لئے افادیت شرط ہے۔ لیکن افادیت کی بے شمار نوعیتیں ہیں۔ کسی موقع پر کسی کا تبسم ہی محبت کا محرک ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح کبھی کسی کا کسی سوال پر محض سکوت موجبِ نفرت ہو جاتا ہے۔ قطع ازیں اس میں شہوانیت کا شائبہ ہو یا نہ ہو۔

میں جب کلکتہ میں تھا اور کالج کی تعلیم کے زمانہ میں مدرسہ کے آخری (فائنل) امتحان دینے کا مجھ کو شوق پیدا ہوا۔ تو مجھے ایسے استاد کی تلاش ہوئی جو معقولات، دینیات اور ادبیات سب پڑھا سکے۔ میں مدرسہ رمضانیہ کے مدرس اول مولانا عبد العزیز صاحب سرحدی کے پاس گیا۔ اس کے قبل ان کے طریقۂ درس کو دیکھ چکا تھا۔ عرض کیا کہ میری آرزو ہے کہ حضور سے چند کتابیں پڑھوں۔ مولانا نے پوچھا "کون کون کتابیں پڑھنا چاہتے ہو۔" میں نے عرض کیا مسلم مسلم، ہدایہ آخرین، حماسہ اور مقامات حریری۔ آپ مسکرائے اور فرمایا "کل آنا۔" آپ کے اس ایجابی تبسم کا جو اثر ہوا وہ آج تک میں محسوس کرتا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ قدرت نے بقائے ذات، تکمیل ذات اور بقائے نسل کی غرض سے کھانے پینے کی اشتہا، علم و فضل کا شوق اور جنسی رغبت ہر انسان میں ودیعت فرمائی ہے۔ سب سے پہلے بقائے نفس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے پہلے کھانے پینے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ پیدا ہونے کے بعد سب سے پہلے جو خواہش یا جذبہ پیدا ہوتا ہے وہ بھوک بجھانے کا ہے۔ چنانچہ ایک نوزائیدہ بچہ سب سے پہلے دودھ پینے کی خواہش کرتا ہے۔ اور چونکہ خواہش کے اظہار کا ذریعہ کوئی دوسرا نہیں معلوم ہوتا اس لئے رونے لگتا ہے۔ اور جب ماں گود میں لیتی ہے تو فوراً سکون ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچے بچپن میں ماں کے اس قدر گرویدہ رہتے ہیں۔ جیسے کوئی عاشق معشوق سے

اس افادیت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ بیٹے اور بیٹیاں دونوں جنس کی اولاد کو ماں سے زیادہ محبت رہتی ہے۔ اور باپ سے کم۔ اکثر ایسے باپ جو بچوں کو زیادہ ڈانٹتے اور جھڑکتے رہتے ہیں ان سے نفرت اور عداوت نہیں تو بے انسی ضرور ہو جاتی ہے۔ ہوش آنے کے بعد سمجھ دار لڑکوں کو ہمدرد اور قابل استاد کی بھی محبت ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ اس سے تکمیلِ ذات کی غرض پوری ہوتی ہے۔ میرے تو بعض شاگرد ایسے ہیں جن کو میں دوست سے کم نہیں سمجھتا اور وہ بھی مجھے باپ سے کم نہیں سمجھتے۔ یہ اثر ہے جذبۂ تکمیل نفس کا۔ جنسی احساس پورا شعور آنے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے میں اس کو تیسرا درجہ دیتا ہوں۔ مگر چونکہ یہ جذبہ تمام قوائے جسمانی کے مکمل ہونے کے بعد وجود میں آتا ہے اس لئے سارے جذبات سے زیادہ قوی ... ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ عام طور پر مشاہدہ میں آچکا ہے کہ شادی ہونے کے بعد ماں باپ دونوں کی محبت کم ہو جاتی ہے اور بیوی یا شوہر کی محبت سب سے بڑھ جاتی ہے۔ اگرچہ عقل توازن قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔

وہ خیالات یا محسوسات جو حافظہ یا مدرکہ کی گہری یعنی غیر شعوری سطح میں چھپ جاتے ہیں اس کے کئی سبب ہوتے ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہوتی ہے کہ اس کی طرف توجہ کم ہوتی ہے جیسے میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کلکتہ میں کسی سائن بورڈ پر بھٹا چاریہ لکھا دیکھا وہ ذہن سے جاتا رہا۔ اور خواب میں جب کبھی دوا اور علاج کے تجنّسات کی کڑیاں بندھ کر سلسلہ قائم ہوا تو بھٹا چاریہ اینڈ کو (میڈیکل ہال) مدرکہ کی نچلی تہہ سے ابھر پڑا اور خواب میں یوں دیکھا کہ بھٹا چاریہ اینڈ کو (میڈیکل ہال) میں کھڑا ہوا دوا خرید رہا ہوں۔ اس کے چھپے اور دبے رہنے کا سبب کوئی جذبۂ نفسانی یا شہوانی نہ تھا۔ بلکہ محض توجہ اور التفات کی کمی تھی یا عدمِ ضرورت کہا جائے۔ ضرورت کے احساس کے بعد وہ نقشہ ابھر آیا۔ اسی طرح عدم توجہ، عدمِ ضرورت کی وجہ سے بہت سے مدرکات مخفی اور پوشیدہ رہ جاتے ہیں۔

دوسرا رخ یہ ہے کہ ہم مقتضائے عقل، قانونِ مذہب، قانونِ سیاست یا عدمِ استطاعت کی وجہ سے اکثر جنسی احساسات کو دبائے رکھتے ہیں۔ ممتنزہ کے معطل ہونے کے بعد فوراً وہ ابھر آتے ہیں۔ غالباً اسی تجربہ کی بنا پر فرائڈ نے یہ خیال کیا کہ غیر شعوری سطح پر چھپے ہوئے احساسات یا مدرکات شہوانی ہی ہوتے ہیں۔

بہر حال مجھے یہ بتانا ہے کہ خوابوں کے تجزیے سے اخلاقی اور طبی اصلاحیں سہولت سے ہو سکتی ہیں۔ اس وجہ سے خواب کو ایک غیر ضروری اور بے فائدہ چیز سمجھ کر اس کی طرف سے بے توجہی برتنا بالکل غیر مفید ہے۔ بلکہ انسانی زندگی کے لئے ضرورت ہے کہ ہمیشہ ان کے خوابوں کا تجزیہ کیا جائے اور اس سے اصلاح کی کوشش کی جائے۔ ایک سمجھ دار انسان اپنے خوابوں سے خود اپنی اصلاح کر سکتا ہے۔

تجزیہ خواب ایک مستقل فن ہے اور اس عنوان پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ موقع ملے گا تو انشاء اللہ اس پر علمی بحث کروں گا۔ اس وقت اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ خواب میں انسان صرف ان ہی چیزوں کو جو اس کے مدرکہ کی فہم میں محفوظ ہیں، نہیں دیکھتا ہے بلکہ اس کے علاوہ دو طرح کی اور تصویریں رہتی ہیں جن سے کبھی کبھی آئندہ واقعات کی پیشین گوئی ہوتی ہے۔ جن کو خود قوت متخیلہ اختراع کرتی رہتی ہے۔ بعض اوقات مدرکہ اپنے حوصلے اپنے قیاس اور ضرورت کے مطابق شکلیں ایجاد کرتا ہے۔ جس کا تجربہ آپ کو افسانہ نویسوں اور شعراء کی قوت اختراع سے ہوتا ہے۔ آج کل جاسوسی دنیا کو پڑھئے عجیب عجیب باتیں لکھی ہوتی ہیں اور عجیب نقشے کھینچے جاتے ہیں جیسے ایک ماہر مصور نئی تصویریں کھینچتا ہے اور اَن دیکھے نقشے بنا لیتا ہے، اسی طرح تعطل کی حالت میں یعنی خواب میں متخیلہ کرتا رہتا ہے۔

ایسے خوابوں سے جو اختراعی ہیں انسان کے شوق حوصلے اور احتیاج کا پتہ چلتا ہے۔ خواب کے اثرات جاننے والوں کے نزدیک ایسے خوابوں کی بھی بڑی قدر ہے جیسے ایک شخص خواب میں یہ دیکھتا ہے "میں ایک کوٹھے پر بیٹھا ہوا ہوں۔ اور نیچے چند موٹر کاریں اور مال سے لدے ہوئے ٹرک موجود ہیں۔ لیکن جب اترنا چاہتا ہے تو سیڑھی نہیں ملتی۔" اس سے کم از کم یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنی عزیز منزل بنانے کا شوق رکھتا ہے اور یہ بھی چاہتا ہے کہ ضرورت کی چیزیں وافر طور پر حاصل کرے تاکہ دولت مند اور برسر اقتدار لوگ اس کی ملاقات کو آیا کریں لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کو نہ کوئی ڈگری حاصل ہے اور نہ کسی سرمایہ کے حصول کا ذریعہ ہے جس سے وہ کوئی بڑا کاروبار جاری کرے۔

جو لوگ عیش و عشرت کا شوق رکھتے ہیں ان کے خوابوں میں وہی نقشے نظر آتے ہیں جو ان کے مدرکہ کے نچلی سطح میں پوشیدہ ہیں۔ جن کا اظہار وہ عوام الناس کے سامنے اخلاقاً نہیں کر سکتے۔ ایک شخص خواب میں

یہ دیکھتا ہے کہ کسی ایسی مجلس میں شریک ہو گیا ہے جس میں لہو و لعب اور پینے پلانے کے سامان مہیا ہیں مگر وہ وہاں سے بھاگنا چاہتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں خیالات تو عیاشی کے موجود ہیں مگر اس پر مذہب اور اخلاق کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے وہ اس مجلس میں ٹکنا نہیں چاہتا۔

اختراعی خواب ویسے تصورات کے ظلم کی تصویروں سے مرکب ہوتے ہیں۔ کیونکہ حوصلے اور شوق کی نقاشی کے لئے وہی چیزیں کام میں لائی جاتی ہیں جو مدرکہ کا سرمایہ ہوتی ہیں۔ اور میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ متخیلہ یا مدرکہ کی ظلم پر دو طرح کی تصویریں ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ جو نگاہوں کے سامنے سے گذرتی ہیں، دوسری وہ جن کو تصورات بناتے رہتے ہیں۔ میں نے تو یہ دیکھا ہے کہ چند ہوائی جہاز آگے پیچھے اڑ رہے ہیں لیکن جب کبھی یہ خیال کرتا ہوں کہ ایک ریلوے ٹرین اپنے سارے ڈبوں کے ساتھ ہوا پر اڑائی جا سکے تو کیسا معلوم ہوگا۔ اب خواب میں کبھی یہ دیکھ لینا کہ ایک ریلوے ٹرین دس بیس ڈبوں کے ساتھ ہوا پر اڑ رہی ہے کوئی مشکل نہیں۔ کیونکہ میں نے شعوری حالت میں ریلوے ٹرین کے اڑنے کا شعوری نقشہ بنا لیا تھا۔ وہ ظلم کے اندر موجود تھا۔

جاگتے وقت کبھی گفتگو آتی ہے کہ ایک شخص کسی خاص مقام پر جاتا ہے تو ڈر جاتا ہے۔ اس کو نظر آتا ہے کہ کوئی شخص مخفی ہو کے سہارے ایک تاڑ کے درخت پر چڑھتا اور اترتا ہے۔ ایک غیر شخص کے واہمے کی تصویر بیان کی جاتی ہے، اور ہماری قوت تخیل اس سے وہ تصویریں نقشہ کھینچ لیتی ہے۔ اور وہ ہمارے ذہنی ظلم کا ایک سرمایہ بن جاتی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ہم کبھی خواب میں یہ دیکھیں کہ زمین سے ایک شیر پہاڑ پر چڑھتا ہوا اترتا ہے۔ ہمارے تخیل نے بلندی کی مناسبت سے تاڑ کو پہاڑ بنایا اور غلبۂ خوف کے اثر سے اس آدمی کو جس کا زمین سے چڑھنا اور اترنا بیان کیا گیا تھا اس کو شیر بنایا۔

میں نے یہ بیان کیا ہے کہ خواب میں بہت سی چیزیں تمثیلی شکل میں نمودار ہوتی ہیں۔ اب یہ بتا دینا بھی ضرور ہے کہ تمثیلی شکلیں کیونکر بنتی ہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ تصور یا خیال میں کوئی شے اپنی مادی خصوصیات کے ساتھ داخل نہیں ہو سکتی۔ جیسے میں ایک گھوڑے کا تصور کروں تو اس کی ٹانگیں، سر یا دھڑ ذہنی البم میں نہیں سما سکتا۔ بلکہ اس کی ایک تصویر بن جائے گی۔ پھر بھی وہ تصویر کاغذی تصویروں سے جداگانہ حیثیت رکھے گی۔ کیونکہ ایک کاغذ پر جو تصویریں اترتی ہیں ان میں اگرچہ جسمانی صفتیں لمبائی چوڑائی موٹائی تو نہیں ہوتی

سبھی سطحی صفتیں، لمبائی، چوڑائی ضرور موجود ہوتی ہیں۔ مگر تخیلہ کے نظام میں تناسب کے ساتھ لمبائی چوڑائی اور موٹائی۔ وہ تصویریں بجائے ۶ فٹ کے کہیں ایک انچ میں، کبھی پچاس فٹ میں نظر آسکتی ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی جسامت سے قطع نظر ایک گھوڑا محض اڑانے کی صفت کے ساتھ متصور ہو جیسے یہ کہ ایک ایسی شے جو مجھ کو ایک جگہ سے تیزی کے ساتھ دوسری جگہ پہنچانے والی ہے، اور چونکہ حالتِ خواب میں قوتِ ممیزہ معطل ہو جاتی ہے اس لئے خصوصیاتِ تمیزی کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ جیسے کہ ایک گھوڑے کی خاص قسم کی دُم یا سر وغیرہ کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے کبھی سواری ہونے کی حیثیت سے ایک گھوڑے کو ہوائی جہاز کی شکل میں دیکھ لیتے ہیں۔ اسی طرح شادی و غمی، راحت و مصیبت، خواب میں کسی مادی شکل میں نمایاں ہوتی ہے۔ جیسے مصیبت اور پریشانی کو کبھی ہم ایک سیلاب کی شکل میں دیکھ لیتے ہیں۔ اور یہ دیکھتے ہیں کہ ہم پانی میں غوطے لگا رہے ہیں۔ کبھی یہ دیکھتے ہیں کہ ایک سمت سے سیاہ دھواں بڑھتا آرہا ہے۔ اسی قبیل خوشی کو پھول یا چراغ کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ آپ نے سنا ہوگا کہ مانی مصوّر اکثر اخلاقی نصیحتیں تصویروں میں ظاہر کر دیتا تھا جیسا کہ اس نے ارژنگ چین کو اپنی ہدایات کا مجموعہ بنایا تھا اسی طرح خواب میں غیر مادی چیزیں بھی کبھی کبھی مادی شکلوں میں نمایاں ہوتی ہیں۔

تمثیل خوابوں کی تعبیر بیان کرنے میں واقعات کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے اور سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ میرے ایک دوست نے ایک دن مجھ سے بیان کیا کہ میں نے دیکھا ہے کہ ایک بڑا سانپ میری کمر میں لپٹا ہوا ہے۔ بڑی مشکل سے اس کو علیحدہ کر کے پھینکا مگر اس نے ڈس لیا ہے۔ چند روز بعد ان پر خیانت کا بہت سخت الزام لگا لیکن بڑی مشکل سے ان کو برأت ہوئی۔ اور جب تحقیق کی گئی تو دوسرے صاحب نے بعینہٖ ایسا ہی خواب دیکھا، وہ کوئی دو برس پہلے دیکھا کہ ان کے کپڑے میں آگ لگ گئی۔ کپڑا بہت سا جل گیا۔ لیکن بدن بچ گیا۔ یہاں سانپ خطرے اور مصیبت کی تمثیلی شکل بن کر ظاہر ہوا تھا۔ مگر جو لوگ خواب میں پیشین گوئیوں کے ظاہر ہونے کے قائل نہیں وہ یہ کہیں گے کہ یہ تمثیل کسی گذشتہ واقعے سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی زمانۂ ماضی میں کوئی خطرہ یا کوئی مصیبت لاحق ہوئی ہوگی جس کا نقشہ ان کے ذہن میں سانپ کی مہیب شکل میں موجود تھا۔ عالمِ خواب میں اس شکل میں ظاہر ہوا۔

یہ تو ہر شخص مانتا ہے کہ گذشتہ دنوں کے تخیلی نقشے ذہنِ انسانی میں محفوظ ہیں جو عالمِ خواب میں

بھی کبھی کبھی اصل شکل میں نظر آتے ہیں اور کبھی غیر مرتب شکل میں۔ کبھی ایک بالکل نئی طرح کی صورت میں جس میں چند نقشوں کا جوڑ توڑ معلوم ہوتا ہے اور کبھی اس کی تمثیلی شکل بن جاتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جو روحانیت کے بھی قائل ہیں ان کا تجربہ ہے کہ آنے والے واقعات بھی خواب میں کبھی اصلی صورت میں اور کبھی تھوڑے تغیر کے ساتھ اور کبھی بالکل تمثیلی شکل میں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بالکل متضاد شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس وقت میں خواب کی پیشین گوئی سے بحث نہیں کرتا۔ صرف یہ بتانا ہے کہ خواب تمثیلی شکلوں میں بھی نمایاں ہوتے ہیں جیسے میں پہلے بتا چکا ہوں کہ دھواں پھینکتا ہوا انجن ایک شیر کی شکل میں نمایاں ہوا جس کے منھ سے دھواں نکل رہا تھا۔

خواب میں کبھی ایک مادی یا غیر مادی شے متضاد شکل میں نظر آتی ہے۔ ایک شخص نے دیکھا کہ وہ اور اس کا ایک دوست دونوں ایک ہی آگ کے اندر پڑے ہوئے ہیں اور ایک دوسرے کی تکلیف محسوس کر رہے ہیں تفتیش سے معلوم ہوا کہ دونوں ایک دوسرے سے دور تھے۔ اور دونوں کو ایک دوسرے سے ملنے کا بے انتہا شوق تھا۔ یہاں تک کہ کھانا پینا ہنسنا بولنا، سیر و تفریح دونوں طرف ترک تھا۔ اس کی تعبیر یہ تھی کہ دونوں محبت کی آگ میں جل بھن رہے تھے۔ اس خواب میں محبت جو سراسر لطف اور ٹھنڈک سے بھری ہوئی ہے وہ آگ کی شکل میں نمایاں ہوئی۔ کیونکہ اس کے پریشان کن اثر جو حالتِ فراق میں ظاہر ہوا وہ آگ کی طرح دونوں کو مضطرب و پریشان کر رہا تھا۔

کبھی دوستی دشمنی کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک شخص نے دیکھا کہ اس کا کوئی دوست اس کو کھا جانا چاہ رہا ہے۔ اور منھ پھاڑ کر لپکا آرہا ہے تفتیش سے معلوم ہوا کہ دونوں کے درمیان کوئی شائبہ عداوت کا نہ تھا بلکہ دونوں کی یک جہتی بڑھتی جا رہی تھی۔ وہ دوست جو معلوم ہوتا تھا کہ کھائے جاتا ہے اس کی کوشش یہ تھی کہ اپنا مکان چھوڑ کر اس کے مکان میں آ جائے اور سارے کاروبار ایک کر لیے جائیں یعنی وہ اپنے دوست کی شخصیت فنا کر کے اپنے شخصیت ذاتی میں محو کرنا چاہتا تھا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خوشی کو غم اور غم کو خوشی کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ سبب اس کا یہ ہے کہ خوشی میں دل پر عجب گہرا اثر ہوتا ہے ویسا ہی غم میں بھی ہوتا ہے۔ اور قوت ممیزہ غم کو غم، اور خوشی کو خوشی کر کے ظاہر

کرتی ہے۔ لیکن چونکہ خواب میں قوتِ ممیزہ معطل ہوتی ہے اس لئے خوشی کو غم اور غم کو خوشی کی شکل میں دیکھنے لگتے ہیں۔ خواب کی تعبیر کرنے کے وقت سمجھنے اور غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

خواب کی تبدیلیوں اور تغیرات کا کوئی خاص قاعدہ نہیں بیان کیا جاسکتا ہے۔ ماحول اور واردات کی طرف توجہ کرنے سے صورت حال قائم ہوتی ہے۔ اکثر ماہر نفسیات کو خاص ملکہ ہوتا ہے۔

میں کہہ چکا ہوں کہ خواب سے اخلاقی عادات اور امراض کا پتہ چلتا ہے۔ اور پتہ چلنے کے بعد اسکی اصلاح کی تدبیریں کی جاسکتی ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص جب سوتا ہے تو اسے نسوانیات ہی نسوانیات نظر آتے ہیں اگر ایسا ہو تو یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ دیکھنے والا کسی جنسی عشق یا محبت میں مبتلا ہو گیا ہے۔ بعض نوجوانوں کو خواب میں لطیف مناظر نظر آتے ہیں۔ اگر اس کی کثرت ہو تو سمجھنا چاہئے کہ دیکھنے والوں کو اپنی موجودہ رہائش پسند نہیں بلکہ وہ لطافت اور سجاوٹ کی طرف مائل ہو رہا ہے۔ خوابوں سے محبت اور عداوت کا میلان ظاہر ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی جرائم کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس کی تفصیل "تعبیراتِ خواب" میں مکمل کی جائیگی۔

واضح رہے کہ خواب سے جن عوارض کا پتہ چلے، ان کا علاج بالمثل کرنے میں کامیابی ہونے کی امید ہے۔ علاج بالضد شوماً مہلک ثابت ہوتا ہے۔ یعنی اگر دیکھا جائے کہ کسی کو کسی کا عشق ہے تو اس کا علاج وصل کے سوا کوئی دوسرا زیادہ مفید نہ ہوگا۔ جس شخص کو نفاست کا شوق ہے حتی الوسع اس کی رہائش میں نفاست پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ کیونکہ جو تخیل غیر شعوری سطح پر قائم ہو چکا ہے اس کو شعوری تدبیروں سے نکال پھینکنا ناممکن ہے۔ شعوری تدبیریں یا تعلیمات اور تلقینات کا غیر شعوری سطح تک پہنچانا دشوار ہو جاتا ہے۔

اگر بالغرض بیجانی تدبیریں یعنی علاج بالمثل عملاً ناممکن ہو تو اس کو غیر شعوری عالم میں لاکر تلقین کرنی ہوگی یعنی (HYPNOTISE) کرکے تلقین کی جائے گی۔ یا مخدرات عقل ادویہ استعمال کرکے۔ بغرض ایک مصنوعی خواب پیدا کرنا ضروری ہے۔ اس کی بہتر صورت وہ ہوتی ہے جو صوفیۂ کرام توجہ کرکے باطنی طور پر عمل میں لاتے ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شعوری عالم کی تلقین کو غیر شعوری سطح تک پہنچانا انسان کے بس میں نہیں۔

ادبیات

غزل

(جناب اثمؔ مظفر نگری)

حریفِ گل نہ رہا دشمنِ خزاں نہ رہا
کسی سے بھی میں گلستاں میں بدگماں نہ رہا

وہ سنتے آئے ہیں بے وقت ان سے کیا کہیے
کہ داستاں ہی میں اب لطفِ داستاں نہ رہا

نہ سوزِ شمع ہے باقی نہ سازِ پروانہ
کمالِ عشق کا کوئی بھی ترجماں نہ رہا

حریمِ گل کا بہاروں میں اب خدا حافظ
جو رازدارِ چمن تھا وہ باغباں نہ رہا

چمن سے بڑھ کے سکوں گوشۂ قفس میں ہے
نہیں کچھ اس کا مجھے غم کہ آشیاں نہ رہا

کیا تھا بزمِ دو عالم کو جس نے زیر و زبر
جنونِ شوق کا وہ عالمِ فغاں نہ رہا

حریفِ بے خودیِ عشق ہے خیال ان کا
غمِ فراق بھی تو عیشِ جاوداں نہ رہا

رہی نہ شہپرِ ہمت میں جرأتِ پرواز
کہ جب سے کوئی قفس زیرِ آشیاں نہ رہا

دل و جگر کو بھی اب تک نہیں پتہ ہے یہ
کہ ان کا تیر کہاں رہ گیا کماں نہ رہا

نہ وہ فغاں نہ وہ نالہ نہ وہ سرِ بسرِ وفا
کوئی فسانۂ غم شرحِ داستاں نہ رہا

یہاں سنائیں اثمؔ کس کو یہ فسانۂ غم
ہمارا کوئی بھی محفل میں ہم زباں نہ رہا

غزل

(نذرِ غالب)

جناب سعادت نظیر

میرا تو دل یہ کہتا ہے وہ دل نہیں رہا
جو دردِ کائنات کے قابل نہیں رہا

وہ ربطِ حُسن و عشق کا حاصل نہیں رہا
جو مرکزِ حیات تھا وہ دل نہیں رہا

ہستی حجاب بن گئی اُف رے ترے حجاب
جب درمیان کوئی پردہ حائل نہیں رہا

سب کچھ جو ہوئے کچھ نہیں دنیائے عشق میں
جو اُن کے درد مندوں میں شامل نہیں رہا

جھپکی پلک کہ ایک قیامت گذر گئی
میں اب نگاہِ ناز کا گھائل نہیں رہا

جس دل کو شکوۂ خلشِ انتظار تھا
وہ دل جہانِ شوق کے قابل نہیں رہا

آزادیوں کا حوصلہ دی بہار نے
جوشِ جنوں میں سدِّ سلاسل نہیں رہا

حل کیا کرے گا مسئلۂ زندگی وہ اب
جس کو شعورِ ناقص و کامل نہیں رہا

اک دن تھا وہ بھی محوِ غمِ روزگار رہے
اب کوئی لطفِ شرکتِ محفل نہیں رہا

ان کی نگاہِ گرم مرے شیشۂ دل پہ ہے
ان جلوؤں سے میں کبھی غافل نہیں رہا

دیر و حرم نے لوٹ لیا اس کو اے نظیرؔ
جو بے نیازِ جادہ و منزل نہیں رہا

تبصرے

اصل الاصول فی بیان مطابقۃ الکشف بالمعقول والمنقول: مصنفہ سید شاہ عبدالقادر مہربان فخری میلاپوری۔ تقطیع کلاں، ٹائپ واضح اور روشن، ضخامت ۲۳۲ صفحات، قیمت [illegible] روپیہ۔ پتہ:۔ مدراس یونیورسٹی مدراس

مدراس یونیورسٹی کی طرف سے اردو، فارسی اور عربی کی جو قابلِ قدر کتابیں طبع ہوئی ہیں ان میں سے چند کا تذکرہ انہیں صفحات میں ہو چکا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس کے مصنف سید شاہ عبدالقادر مہربان جو ۱۱۴۳ھ میں اورنگ آباد دکن میں پیدا ہوئے اور ۱۱۸۲ھ میں (غالباً) مدراس میں آ بسے اپنے عہد کے نامور فاضل اور علوم عقلیہ و نقلیہ کے بڑے متبحر اور ماہر تھے۔ فارسی اور اردو کے بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ مگر ان کا ذوقِ تصوف سب چیزوں پر غالب تھا، چنانچہ ان کی یہ ضخیم کتاب بھی تصوف اور اس کے مسائل پر ہے جس میں انھوں نے تصوف کے افکار و نظریات کو عقل و نقل سے ثابت کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا اس درجہ غلو تھا کہ شیخ محی الدین ابن عربی کے وحدت الوجود کے قائل اور معتقد تھے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے متعلق اہلِ علم جانتے ہیں کہ انھوں نے شیخ کے مسلک کی تردید کی ہے اور بجائے وحدت الوجود کے وحدت الشہود کا اثبات کیا ہے لیکن فاضل مصنف نے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ حضرت مجددؒ نے بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا اور شیخ کے ہم خیال ہو گئے تھے۔ اسی طرح عام متوغل صوفیا کی طرح مصنف اس کے قائل ہیں کہ قرآن کے دو معنی ہیں ایک ظاہر اور دوسرا باطن اور مستقل کلام کر کے اس کو ثابت کیا ہے۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ علمائے شریعت اس کتاب کے تمام مندرجات و مباحث سے متفق نہیں ہو سکتے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ مصنف کا علم و فضل اور خصوصاً فلسفہ تصوف اور منطق میں ان کا درک و بصیرت اور دقتِ نظر اس کتاب کے صفحہ صفحہ سے ظاہر ہے۔ اسی وجہ سے جو لوگ علوم عقلیہ میں اچھی استعداد رکھتے ہیں وہی اسے سمجھ

سکتے ہیں۔ کتاب بیست لیس (۲۴) اصول پر مشتمل ہے۔ ہر اصل کے تحت ایمان ویقین، وحی و نبوت، تصوف کی حقیقت، اس کے رموز و نکات، وحدت الوجود، صوفیا کے مقامات اور دوسرے دقیق و پیچیدہ مباحث طریقت و معرفت پر الگ الگ سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے تین ہی نسخے دستیاب تھے۔ مشہور فاضل مولانا محمد یوسف صاحب کوکنی ایم۔ اے۔ ریڈر شعبۂ عربی و فارسی مدراس یونیورسٹی نے انہیں تین نسخوں کی مدد سے کتاب کو بڑی قابلیت اور محنت سے اڈٹ کیا ہے۔ حاشیہ میں اختلاف نسخ بتائے گئے ہیں اور شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں مصنف کے خاندانی اور ذاتی حالات و سوانح، علم و فضل، شاعری اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے۔ اس طرح اس کتاب کے طبع ہو جانے سے ہمارے علمی ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ ہوا ہے جس کے لئے فاضل مرتب اور مدراس یونیورسٹی دونوں ارباب علم و ذوق کے شکریہ کے مستحق ہیں۔

نوبہار عشق۔ از غلام [illegible] ۱۲۰۶ [illegible] مدین خان بہادر مستقیم جنگ۔ نئی تقطیع کلاں، ضخامت ۱۳۸ صفحات

ٹائپ بہتر [illegible] قیمت مجلد [illegible] روپیہ آنہ

یہ کتاب بھی مدراس یونیورسٹی کی مطبوعہ ہے اور اس کو بھی مولانا محمد یوسف صاحب کوکنی نے مرتب کیا ہے۔ نوابان ارکاٹ کی علم نوازی اور فیاضی کی وجہ سے گویا لکھنؤ کے جو خاندان مدراس میں جا بسے تھے انہیں میں سے ایک خاندان کے چشم و چراغ غلام محی الدین خان بہادر نامی تھے جو ۱۱۹۰ھ میں مدراس میں پیدا ہوئے تھے عربی فارسی کی تعلیم مختلف اساتذہ سے حاصل کی اور ان میں اچھی استعداد پیدا کی تھی، لیکن شاعری سے فطری لگاؤ تھا۔ اس لئے اردو فارسی میں اور کبھی کبھی عربی میں بھی بے تکلف و برجستہ شعر کہتے تھے۔ زیر تبصرہ کتاب انہیں کی تصنیف ہے۔ اردو میں خمسۂ نظامی کے جواب کے سلسلہ میں لکھی گئی ہے۔ اس میں فرہاد و شیریں کا مشہور قصہ مثنوی کے طرز میں نظم کیا گیا ہے۔ مثنوی ۱۲۱۱ھ میں لکھی گئی تھی جس کو ایک سو [illegible] برس ہوتے ہیں [illegible] لیکن غزل [illegible] کہیں کہیں زبان [illegible] ہو سکتی ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی زبان صاف و برجستہ بے تکلف ہے۔ [illegible] اس شاعر کے نتائج فکر ہونے کو

شبہ ہوتا ہے۔ شروع میں حسب معمول فاضل مرتب کے قلم سے مقدمہ ہے جس میں شاعر کے خاندان اور ذاتی حالات وسوانح علم وفضل، شاعری اور تصنیفات پر گفتگو کی گئی ہے۔

کنز الفوائد: مصنف حسین محمد شاہ شہاب انصاری تقطیع کلاں ضخامت ۱۰ صفحات ٹائپ جلی قیمت مجلد نو روپے۔

یہ کتاب بھی مدراس یونیورسٹی کی مطبوعہ ہے۔ لیکن اس کے مرتب یونیورسٹی کے شعبہ عربی وفارسی کے ایک دوسرے استاد سید یوشع صاحب ہیں۔ یہ کتاب شعر وعروض اور بدائع وصنائع پر ہے۔ زبان فارسی ہے۔ اس کے مصنف شہاب انصاری عہد سلطان علاء الدین خلجی سے تعلق رکھتے ہیں اور اس لئے امیر خسرو کے ہمعصر ہیں۔ کتاب سے ان کی علمی اور فنی استعداد کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن کسی تذکرہ میں ان کے مزید حالات وسوانح نہیں ملتے اور نہ کسی اور تصنیف کا پتہ چلتا ہے۔ اس کتاب کا ایک ہی نسخہ مدراس لائبریری کے مخطوطات میں موجود تھا جس کو ایک مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ چھاپ دیا ہے۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے مگر مفید ہے اور اس لائق ہے کہ اس کو بی۔ اے فارسی کے کورس میں شامل کیا جائے۔ پھر امیر خسرو کے ہمعصر ہونے کی حیثیت سے مصنف کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

القاموس الجدید: مؤلفہ مولوی وحید الزماں صاحب قاسمی کیرانوی۔ تقطیع جیبی۔ کتابت وطباعت بہتر ضخامت ۴۰۰ صفحات۔ پتہ: مکتبہ دار الفکر دیوبند۔

یہ کتاب اردو عربی کی لغت ہے یعنی پہلے اردو الفاظ ہیں اور پھر ان کا عربی ترجمہ دیا ہے اس سلسلہ میں مرتب نے صیغوں اور الفاظ کی پابندی نہیں کی ہے۔ اردو لغت اگر مصدر ہے تو عربی میں ماضی یا مضارع کا صیغہ لکھ دیا ہے۔ مثلاً "آبرو اتارنا" کے لئے عربی کا لفظ "قصت العزۃ والکرامۃ" لکھا ہے۔ کتاب کے مفید ہونے میں شبہ نہیں عربی اخبارات ورسائل اور لغات جدید ویدہ میں جو کتابیں مصر وہند میں شائع ہوئی ہیں ان کی مدد سے کوشش کی گئی ہے کہ انگریزی کے جو الفاظ اردو میں رچ بس گئے ہیں ان کا بھی استقصا کر دیا جائے۔ تاہم بعض تسامحات بھی رہ گئی ہیں۔ مثلاً آپے سے باہر ہونا کا ترجمہ "تجاوز الحد" نہیں بلکہ "التجاوز عن الحد" ہونا چاہیے۔ اس سے بھی مختصر "اعتدی" تھا۔ اسی کے اوپر "اتوان مقاطعا کلا" ...

صحیح نہیں ہے۔ "مقاطعاً الکلام" مکتوب" ہونا چاہیئے۔ بہرحال عربی کے طلبا اور اساتذہ کے لئے کام کی چیز ہے۔ انہیں اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

حیات امام احمد بن حنبل: مؤلفہ استاذ ابو زہرہ۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۸۰۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ روپیہ۔ پتہ: المکتبۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور۔

فواد یونیورسٹی مصر کے پروفیسر قانون شیخ ابو زہرہ موجودہ مصر کے ممتاز اہل علم اور صاحب قلم ہیں۔ انہوں نے امام احمد بن حنبل پر یونیورسٹی میں چند لیکچر دیئے تھے، جن میں امام صاحب کے ذاتی حالات و سوانح، علم و فضل، اخلاقی و روحانی کمالات، فضائل و مناقب اور مجاہدانہ کارناموں کے علاوہ امام صاحب کے فقہ، اس کے اصول، فقہ حنبلی کا دوسرے مسالک فقہ کے ساتھ مقابلہ اور موازنہ اور اس کی خصوصیات وغیرہ پر محققانہ اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی تھی۔ بعد میں انہیں لیکچروں کو چند اضافوں کے ساتھ ایک ضخیم کتاب کی شکل میں شائع کر دیا گیا تھا۔ زیر نظر کتاب اسی کا ترجمہ ہے، جو سید رئیس احمد صاحب جعفری نے کیا ہے۔ ترجمہ کی عمدگی اور شگفتگی کے لئے اتنا کافی ہے کہ مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔ ترجمہ کے علاوہ مولانا محمد عطاء اللہ صاحب حنیف بھوجیانی نے جگہ جگہ مفید تعلیقات و حواشی بھی لکھے ہیں جن سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ موجودہ زمانہ میں جب کہ اسلامی قانون سازی کا موضوع بہت اہم ہے اس کتاب سے بڑی مدد اور روشنی ملے گی۔ اس لئے امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

تدوین حدیث: از مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۴۸۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد [illegible] روپیہ۔ پتہ: ادارہ مجلس علمی میری ویدر روڈ، کراچی۔

یہ کتاب مولانا کے ان طویل و مبسوط مقالات کا مجموعہ ہے جو اسی نام سے برہان اور بعض دوسرے علمی رسالوں میں بالاقساط شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس میں حدیث کی حجیت، اس کی تشریعی اہمیت، تدوین و حفاظت، اصول جرح و تعدیل، محدثین کے طبقات، اور ان کے مجاہدانہ کارنامے، علمی و عملی کمالات نیز حدیث کے منکرین کے دلائل کا جس محققانہ اور مبسوط انداز میں جائزہ لیا گیا ہے اس سے وہ حضرات بخوبی واقف ہیں جنھوں نے ان مقالات کا مطالعہ کیا ہے۔ موضوع کتاب کے خاص مباحث و مسائل کے علاوہ

جیسا کہ مولانا کے قلم کی خصوصیت تھی۔ سیکڑوں غیر متعلق علمی و کلامی اور فقہی مسائل بھی ضمناً زیر بحث آگئے ہیں جو ارباب علم کے لئے بڑے قیمتی اور قابل قدر ہیں۔ مجلس علمی نے خوب کیا کہ ان تمام مضامین کو کتابی صورت میں شائع کر دیا، کہ ان سے یکجائی طور پر استفادہ کیا جا سکے۔ فشکر اللہ مساعیہم۔

جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات

مسٹر اسرار احمد آزاد کی کتاب "جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات" دراصل سیاسی لغات کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جس کا آغاز مصنف نے ۱۹۳۰ء میں کیا تھا۔ یہ جلد دوم کا حصہ دوم ہے اور چار سو صفحات پر حاوی ہے۔ مسٹر اسرار احمد آزاد پختہ کار اور کہنہ مشق صحافی ہیں۔ انھوں نے مختلف عنوانات کے تحت بہم [illegible] مفید سیاسی معلومات بہم پہنچا دی ہیں۔ اور ایک قابل قدر علمی خدمت انجام دی ہے۔ یہ ایسی کتاب ہے جس میں سیاسی واقعات، اصطلاحات، اجتماعات، تجاویز اور منصوبے، غرض سبھی سیاسی حوالے خاصی تفصیل سے مل جاتے ہیں۔ ان کی کاوش و جستجو، محنت و دقتِ نظر کی داد دینا [illegible] اور اس علمی خدمت کے لئے وہ یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں۔

از [illegible] صاحب

ناشر [illegible]

قیمت جلد اول	آٹھ روپے
" جلد دوم	پانچ روپے آٹھ آنے
" جلد سوم	پانچ روپے آٹھ آنے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

جلد ۴۴ | مارچ ۱۹۶۰ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۷۹ھ | شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس ہے کہ پچھلے دنوں نواب حاجی حمید اللہ خاں کا جو عام طور پر نواب بھوپال کے نام سے مشہور تھے
انتقال ہو گیا۔ مرحوم اپنی سمجھ بوجھ، علمیت و لیاقت اور تدبر و دور اندیشی کی وجہ سے تقسیم ہند سے پہلے کے والیانِ ریاست
میں ایک ممتاز مقام و مرتبہ رکھتے تھے اور اسی وجہ سے حکومت میں بھی ان کا بڑا اقتدار تھا اور پبلک میں بھی بڑے ہردلعزیز
تھے۔ مرحوم کی والدہ ماجدہ خود ایک مثالی خاتون تھیں۔ انھوں نے بیٹے کی تربیت ایسے انداز سے کی تھی کہ وہ دوسرے
والیانِ ریاست کے لیے نمونہ کا کام دے۔ چنانچہ عام والیانِ ریاست کی اولاد کے برخلاف مرحوم نے مدرسۃ العلوم
علی گڑھ میں تعلیم پائی اور یہاں جب تک رہے عام طالب علموں کی طرح سب گھل مل کر رہے۔ ایک خاص
خاندانی ماحول میں نشو و نما پانے کے علاوہ علی گڑھ کی فضا میں اُن کی جو ذہنی اور دماغی تربیت ہوئی اسی کا اثر
یہ تھا کہ وہ قومی اور ملکی معاملات کے علاوہ مسلمانوں کے تعلیمی اور مذہبی معاملات میں بھی بڑی دلچسپی لیتے تھے
اور ان کاموں کی مدد کرتے تھے۔ چنانچہ دار العلوم دیوبند، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ندوۃ العلماء لکھنؤ،
جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، یہ سب ادارے مرحوم کے فیضِ کرم و توجہ کے ممنون تھے۔ مسلم یونیورسٹی کے چانسلر
اور والیانِ ریاست کی انجمن کے صدر بھی رہ چکے تھے۔ مرحوم کے ذاتی اوصاف و کمالات اور پھر ان کی خاندانی
روایات کی وجہ سے بھوپال ارباب علم و ادب، مسلمان علماء و فضلاء، شعراء اور اصحاب فن کی امیدوں اور
تمناؤں کا مرکز نگاہ بن گیا تھا۔ ریاست بھوپال تو پہلے ہی ختم ہو گئی تھی تاہم اُن کی ذات سے بھوپال کی
قدیم روایات کی بھولی بسری یاد ذہن میں کبھی کبھی اجاگر ہو جاتی تھی۔ اب یہ سہارا بھی گیا۔ سدا رہے نام
اللہ کا! خاتمہ بھی بڑا ہی اچھا ہوا۔ نماز پڑھتے پڑھتے جان جانِ آفریں کے سپرد کر دی۔ اللّٰھم اغفرلہ
وارحمہ رحمۃً کبیراً۔

حضرت دلؔ شاہجہان پوری بڑے پایہ کے قدیم اساتذۂ شعر و سخن میں سے تھے فنی اعتبار سے وہ
مسلّمہ طور پر جانشینِ امیر مینائی تھے نظام حیدرآباد نے بھی ازراہِ قدردانی ان کو جانشینِ امیر کا خطاب دیا
تھا۔ ان کی شاعری کا اصل میدان غزل تھا۔ اگرچہ قدرت ہر صنف پر رکھتے تھے۔ "نغمۂ دل" اور "ترانۂ دل" کے
نام سے اُن کے کلام کے دو مجموعے شائع ہو کر عوام و خواص میں مقبول ہو چکے ہیں۔ اُن کے تلامذہ کی تعداد
جن میں اب بعض خود استاد ہیں سیکڑوں تک پہنچی ہوگی۔ شعر و سخن کے علاوہ موصوف نہایت درجہ کے طبیب

اور درسِ نظامی کے باقاعدہ فارغ التحصیل تھے۔ اخلاقی اعتبار سے بھی بڑے بلند مرتبت بزرگ تھے۔ نہایت بامروت، خوش مزاج، متواضع اور خلیق، وضعدار اور غیور۔ افسوس ہے پچھلے دنوں نوے برس کی عمر میں وفات پائی۔ اب ایسے لوگ کہاں ملیں گے؟ اللہ تعالیٰ مغفرت و رحمت کے لطف و نوازش سے سرفراز فرمائے۔ آمین

گذشتہ مہینہ ملک کے مشہور مفکر، اور مصنف پنڈت سندر لال نے بمبئی اور علی گڈھ کے مختلف اجتماعات میں تقریر کرتے ہوئے بتایا کہ "دو مہینے ہوئے، راجہ گوپال اچاریہ جی سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے پوچھا "کیوں راجہ جی! آپ تو ہندی کے بہت بڑے حامی اور طرفدار تھے۔ اب آپ کو کیا ہو گیا ہے کہ ہندی کی مخالفت میں اس درجہ سرگرم ہیں" راجہ جی نے جواب دیا "پنڈت جی! تم ہندی والے جب اردو زبان کو برداشت نہ کرسکے جو ہندی کی ساتھ کی سگی اور اس کی بہن ہے۔ تو پھر تم ہماری تامل اور تلنگو زبانوں کو کس طرح گوارا کرسکتے ہو؛" پنڈت سندر لال نے یہ واقعہ سنانے سے پہلے اور اس کے بعد بڑے زور اور قوت سے کہا کہ ہمارا ملک قسم قسم کی تہذیبوں، زبانوں اور مذہبوں کا ملک ہے۔ اس ملک پر مغل بادشاہوں کا یہ احسان بہت بڑا ہے کہ انھوں نے سیاسی طور پر بھی اس ملک کو ایک کیا اور ایک زبان کے ذریعہ ملک میں اتحاد بھی پیدا کیا اور میں دعوے سے کہتا ہوں کہ آج بھی ملک کے مختلف طبقوں اور گروہوں میں تھوڑا بہت جو کچھ بھی اتحاد ہے وہ اردو زبان کی وجہ سے ہے، اس لئے اگر اردو ختم ہوگئی تو یہ ملک بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیگا اور یہاں طرح طرح کی علاقائیت اور تعصبات کی ایسی تند و تیز آندھیاں چلیں گی کہ ملکی و قومی اتحاد کے شیرازہ کو قطعاً پراگندہ کر دیں گی

انتہا پسند ہندو [illegible] ذہنیت بھی کیسی بری بلا ہے کہ انسان کا ضمیر کہتا ہے کہ اس نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ خود اس کے لئے اور اس کے ملک اور قوم کے لئے ہلاکت و بربادی کا راستہ ہے لیکن اس کے باوجود ضد اور تعصب اس کو اسی راستہ پر چلنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ فطرت کے جو قوانین طبعی ہیں ان کی گرفت سے نہ بچ کر کوئی قوم بچ سکی ہے [illegible] اردو زبان کی جگہ میں ہندی ہندی کی رٹ اور اس کے متعلق جارحانہ پالیسی اختیار کر لینے کا [illegible] اسکولوں میں تعلیم کا معیار بہت پست ہو گیا ہے۔ طلبہ [illegible] مسائل کی طرف جو توجہ کرنی چاہیئے وہ نہیں کرسکتے [illegible] جنوبی ہند میں آگ لگی ہوئی ہے پنجاب میں فرقہ پرستی سر ابھار رہی ہے

بنگال کے لوگ تنگدلی محسوس کر رہے ہیں۔ بہار میں ایجی ٹیشن ہو رہا ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ خود اپنے گھر میں اپنے آپ کو پردیسی اور جاہل سمجھنے لگے ہیں۔ یہ سب کچھ ہو رہا ہے، ہو۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو لیکن یہ مجال کہ زبان کے معاملہ میں جو بات ایک مرتبہ ٹھان لی گئی اس میں ذرا بھی تبدیلی ہو جائے۔ آجکل اسی کا نام نیشنلزم ہے یہی قوم پرستی اور سچی محب الوطنی ہے۔ اور اس کے برخلاف اگر آپ کوئی ایسی بات کہتے ہیں جس سے متعصب اور تنگ نظر انسانوں کے جذبات و خواہشات کی تسکین تو نہیں ہوتی لیکن عقل، تاریخ اور تجربہ کی میزان میں وہ سو فی صدی ہر درست اور اس لئے ملک اور قوم دونوں کے لئے بہت مفید اور نفع رساں ہو تو آپ فرقہ پرست ہیں، اینٹی نیشنل ہیں، ففتھ کالمسٹ ہیں اور جانے کیا کیا ہیں۔ چنانچہ پنڈت سندر لال جیسے دیرینہ اور مخلص خادم ملک و قوم جن پر خود گاندھی جی کو بڑا اعتماد و بھروسہ تھا اب ان کی ان سچی اور کھری باتوں پر کوئی دھیان نہیں دیتا۔ اور اس حق گوئی اور بیباک گفتاری کی وجہ سے وہ فرقہ پرستوں کے صفوں میں بجائے پنڈت کے مولانا مشہور ہو گئے ہیں۔

---

۲۸ فروری کو جامعہ اردو علی گڑھ کے جلسہ تقسیم اسناد میں تقریر کرتے ہوئے پنڈت جی نے اردو کے حامیوں کو خطاب کرتے ہوئے یہ بھی کہا کہ اب اردو کا معاملہ صرف درخواستوں، اپیلوں، محضر ناموں اور جلسے جلوسوں سے طے نہیں ہوگا۔ اب اگر اردو کو بچانا ہے تو اس کے لئے قربانیاں دینی ہوں گی۔ پنڈت جی نے یہ بہت دور کی اور بڑے پتہ کی بات کہی ہے۔ ہماری اردو تحریک کا قافلہ ایک خاص جگہ پر رک کر کھڑا ہو گیا ہے نہ پیچھے ہٹتا ہے نہ آگے بڑھتا ہے منزل مقصود جس طرح پہلے دور تھی اب بھی ہے۔ اس درمیان میں حکومت کی طرف سے بعض امید افزا اعلانات تو ضرور نکلے ہیں۔ لیکن اردو اب بھی کسی جگہ کی علاقائی زبان نہیں ہے۔ دلی جو اسی کا گھر ہی ہے وہاں بھی اس کو ثانوی زبان کی بھی حیثیت نہیں۔ نہ یونیورسٹیوں میں تعلیم اور امتحان کی زبان ہندی ہی ہو رہی ہے۔ ان حالات میں کون کہہ سکتا ہے کہ اردو اس ملک میں محفوظ ہے۔ اگر محفوظ نہیں ہے تو پھر اب کیا کرنا چاہئے؟ ضرورت ہے کہ ایک آل انڈیا کانفرنس بلا کر اس پر سنجیدگی، آزادی اور کامل بے خوفی سے غور کیا جائے اور اس مسئلہ کو قطعی طور پر ایک مرتبہ طے کر دیا جائے۔

اے دل یہ سلگنا کیا، جلنا ہے تو جل بھی اٹھ
دم گھٹنے لگا ظالم، کیا دھونی رمائی ہے

"بیمہ زندگی"

ممتاز علمائے مصر کی نظر میں

(ترجمہ :- مولانا فضل الرحمٰن ایم۔ اے۔ بی۔ ٹی۔ ایچ (علیگ) ادارۂ علوم اسلامیہ،
مسلم یونیورسٹی علی گڈھ)

"لواء الاسلام" قاہرہ کا ایک دینی، ثقافتی اور اجتماعی ماہنامہ ہے جو ۱۲ سال سے شائع ہو رہا ہے، اس ماہنامہ میں مصر کے بہترین علماء کے مقالے شائع ہوتے ہیں۔ ماہنامہ کی طرف سے ایک مجلس مذاکرہ اہم اسلامی مباحث پر گفتگو کرنے کے لئے ہر ماہ منعقد کی جاتی ہے جس میں مختلف نقطۂ نظر رکھنے والے علماء بحث میں آزادانہ حصہ لیتے ہیں، اس تمام بحث کو ہر ماہ "ندوۃ لواء الاسلام" کے مستقل عنوان کے تحت ماہنامہ میں شائع کر دیا جاتا ہے۔ زیر نظر بحث لواء الاسلام جلد ۸ نمبر ۱۱ بابت رجب ۱۳۷۴ھ / مارچ ۱۹۵۵ء سے ترجمہ کی گئی ہے اور رسالہ کے صفحہ ۸۰۱ سے ۸۲۰ تک پھیلا ہوا ہے، بیمہ زندگی کے اہم موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔

ترجمہ کی پیشکش کا بڑا مقصد برصغیر ہند و پاک کے ماہرین شریعت اسلامیہ کے لئے فکر انگیزی کا سامان اور دوسرے حضرات کے لئے معلومات فراہم کرنا ہے کیونکہ بیمہ کا موضوع دوسرے بہت سے جدید مسائل کے مانند دینی نقطۂ نظر سے خود برصغیر کے لحاظ سے ابھی تک بے حد تشنہ ہے۔ اگر برصغیر کے صاحب علم بھی موجودہ دنیا کی معاشی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس مسئلہ میں شریعت اسلامیہ کا موقف واضح کرنے کی کوشش فرمائیں تو شاید بہت سے لوگوں کے لئے رہنمائی کا

بحث بن سکیں گے۔[1] مزید یہ کہ اگر ندوۃ لواء الاسلام کی طرح ماہانہ مباحثوں کے منعقد کرنے اور
ان کو شائع کرنے کا، قدامِ ہند و پاک کے کسی مجلہ کی طرف سے ہو سکے تو یہ نہ صرف عامۂ مسلمین
بلکہ دیگر اہلِ علم و فضل حضرات کے لئے جدید مسائل کے افہام و تفہیم کے نقطۂ نظر سے ایک
مفید سلسلہ ثابت ہو سکے گا۔ (مترجم)

۸ جمادی الآخر ۱۳۷۴ھ مطابق یکم فروری ۱۹۵۵ء بروز منگل بوقت شام ندوۃ لواء الاسلام
کا اجلاس منعقد ہوا جس میں حسب ذیل حضرات نے حصہ لیا

احمد حمزہ، الحاج امین الحسینی مفتی فلسطین، محمد المفتی الجزائری، عبدالعزیز علی، خطاب محمد،
امین عز العرب، منصور رجب، صبری عابدین، محمد علی الحومانی، حنفی احمد، سلیمان [illegible]، مصطفیٰ ربیع،
یوسف الحدیدی، محمود سلیمان، مصطفیٰ زید، عبدالفتاح شلبی، محمد سابق

نیز اساتذہ: عبدالوہاب خلاف، محمد البنا، محمد ابوزہرہ، عبدالوہاب حمودہ، عبدالحلیم بسیونی، محمد توفیق
عویضہ، محمد کامل البنا، محمد علی شتا۔

موضوعِ بحث "بیمہ زندگی" تھا۔

بحث کا آغاز محمد کامل البنا نے کیا، آپ نے فرمایا:

ان کمپنیوں کے بارے میں مجلس کی کیا رائے ہے جو لوگوں کے ساتھ اس شرط پر معاہدہ کرتی ہیں
کہ وہ ایک معینہ رقم ایک معینہ مقررہ مدت تک ان کمپنیوں کو ادا کرتے رہیں گے جس کے عوض میں ان لوگوں کی

---

[1] اس سلسلے کی ایک کوشش محمد نجات اللہ صدیقی صاحب کا مقالہ بعنوان "بیمہ زندگی" [illegible]
اسلامی نقطۂ نظر سے" جو ترجمان القرآن لاہور مرتبہ سید ابوالاعلیٰ مودودی جلد [illegible] عدد [illegible] بابت
ماہ شوال [illegible] صفحہ ۲۳۳ - صفحہ [illegible] میں شائع ہوا ہے۔ موصوف نے مسئلہ زیر بحث
کا جائزہ معاشی و اسلامی نقطۂ نگاہ سے لینے کی کوشش کی ہے۔ نیز دیکھئے امداد الفتاویٰ از مولانا
اشرف علی تھانوی جلد سوم [illegible] فتاویٰ دارالعلوم دیوبند جلد [illegible]
باب الربا والقمار ص ۱۵۱ (مترجم)

زندگی بیمہ شدہ سمجھی جائے گی، بایں معنی کہ اگر وہ بیمہ شدہ شخص اس مقررہ مدت تک بقیدِ حیات رہتا ہے تو وہ کمپنی اس کو، ورنہ اس کے انتقال ہو جانے کی صورت میں اس شخص کو جسے وہ بیمہ دار بحالتِ مرگ نامزد کردے ایک مقررہ رقم ادا کرے گی۔ یہ ادائیگی یک مشت بھی ہو سکتی ہے اور بالاقساط بھی۔ زندگی کے علاوہ یہ کمپنیاں حوادث مثلاً قتل، آتشزدگی، ایکسیڈنٹ وغیرہ کے لئے بھی بیمہ کرتی ہیں۔

استاذ حنفی احمد: سوال کی مزید وضاحت کے لئے عرض ہے کہ بیمہ کار کمپنیاں عموماً بیمہ داروں یا بیمہ داری کے خواہش مند حضرات کو ایک معینہ فی صد سالانہ رقم بطور منافع ان اقساط کے عوض میں جو وہ کمپنی کو ادا کر رہا ہے، پیش کرتی ہیں۔ اس صورت میں اقساط کی مجموعی مقدار مقرر شدہ مدت کے اندر اتنی ہو جاتی ہے جتنی اس کمپنی کو بیمہ دار کی موت یا مقرر شدہ مدت کے اختتام کے بعد اس شخص کے نامزد کردہ یا اس شخص کو ادا کرنا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر بیمہ دار اس بات سے انکار کرتا ہے کہ ادا کردہ اقساط کی مالیت پر سالانہ منافع لے تو اس صورت میں اُن اقساط کی مجموعی مالیت جو اس کے ذمہ واجب الادا ہیں زر بیمہ سے کم رہتی ہے۔ بالفاظ دیگر یہ منافع اس بات کا معاوضہ ہوتا ہے کہ کمپنی اُن سالانہ اقساط پر یک دم تصرف کرنے کی مجاز ہو۔

استاذ امین عز العرب: اسی طرح بیمہ دار کو ایک مقررہ مدت گذرنے کے بعد یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ بیمہ کمپنی سے بنکوں کے مقابلہ میں کم مقدار منافع پر قرض لے سکے۔

استاذ عبدالوہاب حمودہ: پیش کردہ صورتِ حال گویا اس بات کو متقاضی ہے کہ بیمہ دار ادا کردہ رقم سے زیادہ پر قبضہ کرنے کا حقدار ہو جاتا ہے۔

استاذ سلیمان العقاد: بیمہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ بیمہ دار مدتِ بیمہ کے اختتام تک اقساط ادا کرتا رہے اور زر بیمہ کی کل مقدار اتنی ہی ہو جتنی بغیر منافع کے مجموعی اقساط کی مقدار ہوتی ہے اس بیمہ سے استفادہ صرف حالتِ مرگ میں ہو سکتا ہے۔

استاذ عبدالعزیز علی: بعض کمپنیاں زندگی کے بیمہ دار کو اس کی ادا کردہ رقم پر ایک مقررہ منافع دینے کے بجائے اپنے عمومی منافع کے تناسب سے منافع ادا کرتی ہیں۔

الحاج یوسف الحدیدی: بعض کمپنیوں کا طریقہ یہ ہے کہ بیمہ دار کے انتقال کے بعد اس کے نامزد کردہ شخص کو پورا زرِ بیمہ یک مشت ادا کرنے کے بجائے ایک طویل مقررہ مدت تک اس کو ماہانہ رقم ادا کرتی رہتی ہیں۔

استاذ عبدالوہاب خلاف: بیمہ زندگی (التامین علی الحیاۃ) کے نام سے مروجہ نظامِ کار کے متعلق اپنی معلومات کے پیش نظر میرا خیال یہ ہے کہ

(۱) یہ نظامِ کار نہ تو زندگی کی کوئی ضمانت دیتا ہے اور نہ اس کا مقصود جان کی حفاظت، عمر میں اضافہ، تقدیر کی مخالفت یا مقابلہ ہے، اس کی غرض وغایت صرف آدمی کے آمدنی کے ایک حصہ کو محفوظ کرنا اور اسے جمع رکھنا ہے تاکہ اس سے آہستہ آہستہ ایک ایسی رقم بن جائے جس سے قسط گذار اگر اس کی زندگی اقساط کی ادائیگی کی تکمیل تک وفا کرے، خود متمتع ہوسکے اور اگر اس کا پیمانۂ حیات ادائیگی کی تکمیل سے قبل ہی لبریز ہو جاتا ہے تو کوئی دوسرا نامزد کردہ شخص اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ چنانچہ یہ صرف سرمایہ جمع کرنے کا ایک اختیاری معاملہ ہے جس کا منتہائے مقصود اتنا ہی ہے کہ آدمی اپنی آمدنی اور مال کا کوئی حصہ پس انداز کر سکے تاکہ وہ سن رسیدگی کے وقت خود اس کے یا اس کی ناگہانی موت کی صورت میں اس کے وارثین یا اس کے مختار کار کے کام آسکے۔ اس نظام کار کو "تامین علی الحیاۃ" کے نام سے موسوم کرنا ہی سرے سے غلط ہے کیونکہ یہ تو محض پس اندازی و اندوختگی اور قسط گذار اور اس کے ورثہ کے لئے "زندگی کے فرائض سے عہدہ برآ ہونے کا نظام کار" ہے۔ جو لوگ اس پر یہ اعتراضات کرتے ہیں کہ موت اللہ کے ہاتھ میں ہے، تقدیر سے مفر نہیں، اور تقدیر کے آگے تدبیر کی نہیں چلتی وہ اس کے غلط نام سے دھوکا کھا کر اس کی حقیقت پر اعتراض کرتے ہیں۔

(۲) یہ نظام کار عقود جدیدہ میں سے ہے۔ قرآن و سنت میں اس کے بارے میں کوئی نص صریح قطعی موجود نہیں ہے۔ لہذا اس کے متعلق شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ صرف اجتہاد رہ جاتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ شریعت کے عمومی قواعد کو اس نظام پر منطبق کر کے دیکھا جائے اور اس کو ایسی نظیر پر قیاس کیا جائے جس کے حکم کے بارے میں نص وارد ہوئی ہو یا اس سے حاصل ہونے والے مصالح

اور اس کے ذریعے دفع ہونے والے مفاسد کا جائزہ لیا جائے یا ان طریقوں کے علاوہ کوئی ایسا طریقہ استعمال کیا جائے جو شریعت نے ایسے معاملات میں اجتہاد کرنے کے لئے مشروع کئے ہیں جن کے بارے میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو۔ ایسے تمام معاملات کے بارے میں جو بیک وقت مدنی اور دینوی دونوں نوعیتوں کے حامل ہیں اور جن کے بارے میں شریعت میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو، اجتہاد کا اساسی اصول یہ ہونا چاہیے کہ ایسے سارے معاملات مباح ہیں جو لوگوں کے لئے نفع محض کا سبب بنتے ہوں یا ان میں نفع و ضرر دونوں پائے جاتے ہوں لیکن ان کا نفع ان کے ضرر سے زیادہ ہو، کیونکہ تشریع احکام سے شریعت کا مقصد انسانوں کے لئے حصولِ مصالح اور دفع ضرر کے سوا کچھ نہیں برخلاف اس کے جن معاملات کی نوعیت یہ ہو کہ ان پر ضررِ محض مترتب ہوتا ہو یا ضرر و نفع دونوں مترتب ہوں لیکن ضرر ان کے نفع سے کہیں زیادہ ہو تو وہ ناجائز ہیں۔ اس اصول کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لاضرر ولاضرار"[۱] ہے

(۲) بیمہ کاری کا نظام، دوسرے شرعی عقود کے مقابلہ میں، عقدِ مضاربت (جسے اکثر فقہا قراض بھی کہتے ہیں) سے زیادہ قریب ہونے کی وجہ سے اسی کے تحت رکھے جانے کے لائق ہے۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ میں، مضاربت منافع میں شرکت کے ایک ایسے عقد کو کہتے ہیں جس میں ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت۔ صورت زیر بحث (بیمہ زندگی) میں سرمایہ ان قسط گذاروں کی جانب سے ہوتا ہے جو اقساط کی ادائیگی کرتے ہیں اور محنت اس کمپنی کی طرف سے ہوتی ہے جو اس سرمایہ کو کھپاتی ہے اور منافع کمپنی اور قسط گذاروں میں آپس کے معاہدہ کی رو سے تقسیم ہو جاتا ہے۔

اس مقام پر دو اعتراض کئے جا سکتے ہیں۔

---

[۱] اس حدیث کو ابن ماجہ اور دارقطنی وغیرہ نے بطور مسند اور امام مالک نے موطا میں بطور مرسل روایت کیا ہے۔ ملاحظہ ہو سنن ابن ماجہ احکام ۱۷، موطا اقضیۃ ۳۱؛ مسند احمد بن حنبل ۵/۳۲۷، تحقیق احمد محمد شاکر، مستدرک حاکم، و بیہقی و دارقطنی من حدیث ابی سعید الخدری۔ نیز الاشباہ والنظائر لابن نجیم مع شرح الحموی القاعدۃ الخامسۃ الضرر یزال۔ (مترجم)

۱۔ مضاربت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ سرمایہ کار اور محنت کار کے درمیان منافع نسبت کی بنیاد پر طے ہو اور دونوں میں سے کسی فریق کے لئے منافع کی کوئی معین مقدار مشروط نہ ہو لیکن بیمہ کے معاملہ میں قسط گزار کو فی صد کے حساب سے منافع کی ایک معین مقدار ملتی ہے جس کی وجہ سے مضاربت صحیح نہیں رہتی۔

۲۔ کمپنی جو اس سرمایہ کو کھپاتی ہے وہ اس بات کی پابند نہیں ہوتی کہ اس سرمایہ کو شریعت کے مباح کردہ مواقع میں یا جائز طریقوں سے ہی استعمال کرے کیونکہ وہ جہاں اس سے تجارت کرتی ہے یا عمارات بناتی ہے اور بہت سے دوسرے جائز کام کرتی ہے وہاں وہ منافع پر قرض بھی دیتی ہے جو سودی کاروبار ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب: استاذ الامام محمد عبدہ کی سورۂ بقرہ کی آیاتِ ربا کی وہ تفسیر ہے جس کی عبارت یہ ہے[1] "لا یدخل فی الربا المحرم بالنص الذی لا شک فی تحریمہ من یعطی آخر مالاً یستغلہ ویجعل لہ من کسبہ حظاً معیناً. لأن مخالفۃ اقوال الفقہاء فی اشتراط ان یکون الربح نسبیاً لاقتضاء المصلحۃ ذلک لا شیٔ فیہا، وھذہ المعاملۃ نافعۃ للعامل ورب المال معاً، اما الربا المحرم ففیہ اضرار بواحد بلا ذنب غیر الاضطرار، ونفع لواحد بلا عمل، ولا یمکن ان یکون حکمہما فی عدل اللہ واحداً، ولا یمکن ان یقول عاقل عادل ان النافع یساوی الضار فی حکمہ"۔ (اس سود کے تحت جس کی حرمت منصوص اور شک وشبہ سے بالاتر ہے یہ چیز داخل نہیں کہ ایک شخص کسی دوسرے کو پیداواری اغراض کے لئے سرمایہ دے اور اس شخص کی کمائی میں سے اپنے لئے ایک معینہ مقدار مقرر کرے کیونکہ فقہاء کے ان اقوال کی مخالفت جن میں انہوں نے بربنائے مصلحت مضاربت میں منافع کا دروں نسبت سے ہونا شرط قرار دیا ہے کوئی ایسی بڑی بات نہیں۔ وجہ یہ کہ اس معاملہ میں سرمایہ کار اور

---

[1] تفسیر المنار تالیف سید رشید رضا ج ۳ طبعۃ ثانیۃ۔ (مترجم)

محنت کار دونوں ہی کا فائدہ ہوتا ہے برخلاف حرام کردہ ربا کے کہ اس میں ایک فریق کو محض تنگدستی اور مجبوری کے جرم کی بنا پر ضرر پہنچتا ہے اور دوسرے کو بلا کسی محنت کے فائدہ ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ ان دونوں صورتوں کا حکم اللہ کے انصاف کے سامنے یکساں ہو اور نہ یہ ممکن ہے کہ کوئی عقل مند اور منصف مزاج یہ کہدے کہ نفع مند اور نقصان دہ چیزوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہیے۔

مزید براں یہ مسئلہ کہ منافع مقرر شدہ مقدار کی صورت میں طے نہ ہو بلکہ از روئے نسبت طے کیا جائے اجماعی مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس میں بعض فقہار نے اختلاف کیا ہے[۱]

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ منافع پر قرضہ لینے کی حرمت سدِ ذریعہ[۲] کی قبیل سے ہے اور یہ امر علمار کے نزدیک ثابت شدہ ہے کہ جو چیز سدِ ذریعہ کے طور پر حرام قرار دی جائے وہ حاجت کے وقت جائز ہو جاتی ہے[۳] فقہا کا قول ہے کہ حاجات بعض محظورات کو جائز کر دیتی ہیں۔ فقہاء حنفیہ میں سے صاحب الاشباہ والنظائر کا قول ہے "ومن ذلک الافتاء بصحۃ بیع الوفاء[۴] حین کثر الدین على اهل بخاری، وهكذا المصر وسموه بيع الامانة، وتجويز الاستقراض بالربح للمحتاج" (بیع الوفا کی صحت کا فتوی جب کہ اہل بخاری پر قرض بہت زیادہ ہو گیا تھا اسی قبیل سے ہے جیسا کہ مصر میں بھی ہوا کہ اس کا نام بیع الامانہ رکھا گیا اور محتاج کو منافع پر قرض لینے کا جواز ہی اسی قبیل سے ہے۔)

---

[۱] استاذ خلاف کی یہ رائے کہ یہ مسئلہ اجماعی نہیں مختلف فیہ ہے میرے نزدیک صحیح نہیں مذاہب اربعہ کی کتب میں یہ مسئلہ اتفاقی اور اجماعی بیان کیا گیا ہے - (مترجم)

[۲] سدِ ذریعہ کی بحث کے لئے ملاحظہ ہو: ارشاد الفحول للشوکانی ص ۲۱۷ طبعۃ صبیح؛ الفروق للقرافی جلد ۲ ص ۳۹

[۳] اعلام الموقعین لابن قیم جلد ۱ ص ۲۰۳؛ التوسل والوسیلۃ لابن تیمیہ طبعۃ المنار ص ۱۶ طبعۃ تونسیۃ ۳۰۲ ھ

[۴] بیع الوفا کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الجزء الاول من الفتاوی البزازیۃ تبع علی ہامش الفتاوی ہندیۃ ص ... فصل بالبیع الفاسد و ص ۲۰۵ ... المطبعۃ الامیریۃ ۱۳۱۰ ھ بیع الوفا کو بیع الامانۃ ریعیہ اور لبس معاد ... المعتط بھی کہتے ہیں۔ بیع الوفا کا ذکر جس موضع میں آتا ہے وہ بزازی نے البیع الفاسد میں، قاسی خان نے ... النقد میں، اور زیلعی نے ... میں ذکر کیا ہے اس سلسلے میں بزازی نے آٹھ اقوال نقل کئے ہیں۔ (مترجم)

میری رائے یہ ہے کہ یہ نظامِ کار جس کا نام بیمہ زندگی ہے عقدِ مضاربت ہے اور عقدِ صحیح ہے جو چندہ گذاروں اور کمپنی دونوں کے لئے نفع بخش ہے اور ساتھ ہی ساتھ معاشرہ کے لئے بھی اس میں نہ تو اضرار (نقصان پہنچانا ضرر رسانی) لازم آتا ہے اور نہ بغیر حق کے کسی کا مال کھا جانا۔ اور یہ در حقیقت اندوختگی، تعاون اور پس اندازی ہے تاکہ سن رسیدگی کے وقت چندہ گذار کے کام آئے اور اس کی مرگِ ناگہانی کی صورت میں اس کے ورثاء کی صلاحِ کار کا سبب بنے۔ شریعت صرف نقصان دہ چیز کو حرام کرتی ہے یا اس چیز کو جس کا نقصان اس کے فائدہ سے زیادہ ہو مختصر یہ کہ یہ ایک جائز تصرف ہے۔ اگر میری یہ رائے صحیح ہے تو محض توفیقِ ایزدی ہے ورنہ بصورت دیگر عقل کی لغزش۔

استاذ محمد البنا: بیمہ کمپنیوں کے بارے میں مجلس کے سامنے جو سوال رکھا گیا ہے اس سلسلہ میں میرا خیال یہ ہے

(۱) یہ معاملہ ان عقود میں سے نہیں جو شریعت اسلامیہ کے واسطے سے ہمارے پاس پہنچے ہیں بلکہ ایک بالکل جدید عقد ہے جس کی نظیر اس سے قبل نہیں پائی جاتی۔ ایسے جدید عقود کے متعلق شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ اجتہاد کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ جس کا طریقہ کار یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو اس کو کسی شرعی عقد سے ملحق کیا جائے، اور اگر غور و فکر کے بعد یہ معلوم ہو کہ وہ کسی عقد سے موافقت یا مشابہت رکھتا ہے اور کوئی ایسا جوہری اور بنیادی فرق ان دونوں کے درمیان نہیں پایا جاتا جو حکم پہ اثر انداز ہو سکے تو اس کی اباحت کا حکم دے دیا جائے ورنہ عدمِ اباحت کا۔

(۲) شریعتِ اسلامیہ میں پائے جانے والے عقود کا جائزہ لینے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ بیمہ کا عقد کسی ایسے عقد سے نہ ایسی مشابہت رکھتا ہے اور نہ موافقت کہ جس سے ان دونوں پہ ایک ہی حکم کے اجراء کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اگرچہ یہ بات دیکھ کر کہ عقد مضاربت میں ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت اور ایسا ہی بیمہ میں ہوتا ہے بعض حضرات نے بیمہ کو مضاربت سے ملحق کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم اس رائے کے خلاف ہیں کیونکہ بیمہ اور مضاربت میں کئی جوہری فرق موجود ہیں۔ مضاربت کی شرط یہ ہے کہ منافع معین نہ کیا جائے بلکہ از روئے نسبت طے کیا جائے یہ ایسا اساسی

فرق ہے کہ اس سے کسی قیمت پر اعراض ممکن نہیں اور نہ اس شرط کے بغیر ایک کا قیاس دوسرے پر ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں الاستاذ الامام محمد عبدہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے منافع کی مقدار کے معین ہونے کو جائز قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ فقہاء کے وہ اقوال جن میں منافع کو از روئے نسبت طے ہونا مضاربت کی شرط بتایا گیا ہے بربنائے مصلحت ہیں اور ان اقوال کی مخالفت کوئی ایسی بات نہیں ہے تو یہ استاذ الامام کا ذاتی اجتہاد ہے اور جیسا کہ قائل کو خود اقرار ہے، اقوالِ فقہاء کے قطعی خلاف ہے تو عرض یہ ہے کہ استاذ امام کی مخالفت بہ نسبت مختلف ادوار کے فقہاء کی ایک کثیر تعداد کی مخالفت کے آسان ہے۔ لیکن اگر استاذ الامام کے اس قول کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی بات جہاں تھی وہیں رہتی ہے اور بیمہ اور مضاربت کے درمیان مشابہت پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی، کیونکہ جو شخص منافع کے معین کرنے کے جواز کا قائل ہو گیا، اس کے لئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ خسارہ کی تعیین کے وجوب کا بھی قائل ہو کیونکہ یہ تو کسی حالت میں ممکن نہیں کہ کوئی اس بات کا قائل ہو کہ سرمایہ کار کو ہمیشہ فائدہ ہی ہونا چاہئے حالانکہ بیمہ میں بیمہ دار پر اس نقصان کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی ہے جو کمپنی کو لاحق ہو اور یہ وہ چیز ہے جو بیمہ اور مضاربت میں شدید قسم کا فرق کر دیتی ہے۔

(۲) بیمہ کو مضاربت سے ملحق کرنے والے حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اس پر صرف دو اعتراض وارد ہوتے ہیں، ایک منافع کا معین ہونا جس کا جواب شیخ محمد عبدہ کی تفسیر کے ذریعہ دیا گیا ہے، اور دوسرا یہ کہ جو کمپنی ان اموال میں تصرف کرتی ہے، اس کے لئے لازمی نہیں کہ وہ اسے شریعت کے جائز کردہ مواقع پر اور مباح طریقوں سے استعمال کرے کیونکہ جہاں وہ تجارت، بناء عمارات اور بہت سے جائز کام کرتی ہے، وہیں وہ منافع پر قرض بھی دیتی ہے جو تعامل بالربا ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ منافع کی شرط پر قرض دینا سدِ ذریعہ کے طور پر حرام کیا گیا ہے اور علماء کے نزدیک طے شدہ امر ہے کہ سدِ ذریعہ کے طور پر جو چیز حرام کی جائے وہ حاجت کے وقت جائز ہو جاتی ہے کیونکہ حاجات بعض محظورات کو جائز کر دیتی ہیں، اس سلسلہ میں بعض نصوص کو بھی اس موقف کی تائید میں پیش کیا گیا۔ میری رائے میں ان نصوص کو تسلیم کرنے کے بعد بھی ان کی تطبیق مسئلہ زیر بحث پر مشکوک ہے کیونکہ اس رائے کے قائلین نے

ہبہ اور مضاربت کے درمیان کے اس جوہری فرق کو نظر انداز کر دیا ہے جس کی بنا پر ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ وہ فرق یہ ہے کہ مضاربت میں اگر نقصان ہو تو وہ نقصان سرمایہ کار کو برداشت کرنا پڑتا ہے برخلاف اس کے بیمہ میں اس قسم کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ پھر یہ کہ مضاربت میں اگر سرمایہ کار کا انتقال ہو جائے تو وارثین کو صرف اتنا ہی سرمایہ مل سکتا ہے جو ان کے مورث نے محنت کار کے سپرد کیا ہے برخلاف اس کے بیمہ میں اگر بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو اس کی موت کے بعد جس شخص کو زرِ بیمہ ملنے والا ہے ایک بڑی رقم، یعنی زرِ بیمہ کا حقدار قرار دیا جاتا ہے۔ یہ ایسا مخاطرہ ہے جس سے شارع اسلام نے روکا ہے کیونکہ سوائے اتفاقات کے اس کا کوئی اصول اور ضابطہ نہیں کیونکہ بعض اشخاص تو ایسے نکلیں گے جنہوں نے آج بیمہ کرایا اور کل ان کے کسی وارث نے اس خطیر رقم پر قبضہ کر لیا اور بعض ایسے اشخاص ہوں گے جو بیمہ کرانے کے ایک طویل مدت بعد اس رقم پر قبضہ کرنے کے حقدار ہوں گے۔ اس صورت کے متعلق یقینی طور سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ کسی شرعی عقد میں وارد نہیں ہوئی۔ ان فرق کے ہوتے ہوئے بیمہ کو مضاربت پر قیاس کرنا قیاس باطل ہے اور کوئی شخص اس عقد کے جواز کا قائل ہے تو اسے شریعتِ اسلامیہ کے کسی دوسرے عقد بھی کے ساتھ اس کی مشابہت تلاش کرنا چاہئے لیکن میرا ذاتی خیال اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ایسے عقد کا جو بیمہ سے مشابہت رکھتا ہو ملنا محال ہے۔

(۴) خلاصہ بحث یہ ہے کہ میری رائے میں بیمہ کا معاملہ شرعاً ناجائز ہے۔ چونکہ یہ ایک معاملہ ہے جس میں علماء کی آراء اس حد تک مختلف ہوں اس کے بارے میں زیادہ محتاط طرزِ عمل یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "دع ما یریبک الی ما لا یریبک"[1] کے پیشِ نظر اس سے اجتناب کیا جائے۔ بہرحال میری یہ رائے اگر شارع کے مقصود کے موافق ہے تو عنایتِ ایزدی ہے۔ اور اگر میں نادانستہ شریعت کی عطا کردہ وسعت کو تنگ کر رہا ہوں تو یہ میرا قصور ہے۔ مجھے اس رائے پر آمادہ کرنے والی چیز محض مشتبہات سے پرہیز کرنے کا جذبہ ہے کیونکہ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جو مشتبہات سے پرہیز کرتا ہے

[1] بخاری بیوع ۳؛ ترمذی قیامت ۶۰؛ مسند احمد ۳/ ۱۵۳ (مترجم)

تو وہ اپنے دین و آبرو کو صحیح وسلامت بچالے جاتا ہے۔

استاذ صبری عابدین :- میں استاذ البنا کی تائید کرتا ہوں کہ بیمہ کو مضاربت سے کوئی واسطہ نہیں، بلکہ ایک دوسرے زاویۂ نگاہ سے یہ میسر اور قمار سے زیادہ مشابہ ہے۔ کیوں؟ اسے یوں سمجھئے کہ ایک شخص پہلی قسط دس پونڈ کی ادا کرنے کے بعد اگلے دن اس عالمِ فانی سے سدھار جاتا ہے اور اس کی اولاد ایک ہزار پونڈ کمپنی سے وصول کر لیتی ہے۔ یہ آخر کس حق کے ذریعہ ہے اور اس دستور اور قمار میں کون سا فرق ہے۔ سوالات کے متعلق استاذ حنفی احمد کی زبانی معلوم ہوا کہ کمپنی بیمہ دار کو معینہ منافع بھی دیتی ہے، یہ منافع ربا ہے اور ربوی معاملات بالاتفاق ممنوع ہیں۔ لہٰذا میری رائے میں اس میں نہ صرف ربا کا شبہ ہے بلکہ صریح ربا ہے۔ ایسی چیز کو جائز قرار دینا جس کے بارے میں کوئی نصِ شرعی موجود نہ ہو کوئی منسی کھیل نہیں ہے کہ بیمہ کمپنیوں کے کاروبار کی تمام تفاصیل معلوم کرنے سے پہلے بعجلتِ تمام اس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے۔ ہم لوگوں کو ان تمام کارروائیوں کا پورا علم نہیں جو یہ کمپنیاں عمل میں لاتی ہیں۔ ان کمپنیوں کی شرائط میں ایسی چیزیں بھی ممکن ہیں جن میں ربا موجود ہے۔ نہ معلوم استاذ خلاف کا ردِ عمل یہ معلوم کر کے کہ ان شرائط میں صریح ربا موجود ہے کیا ہوگا۔ پھر یہ سیدھی بات ہے کہ شرائط کا وضع کرنا اور عوام پر اُن کا نافذ کرنا کمپنیوں کا حصہ ہوتا ہے لہٰذا شریعت کے اس حق کی حفاظت کے پیشِ نظر جو ہمارے پاس امانت ہے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ فتویٰ دینے میں ہم کو انتہائی احتیاط سے کام لینا چاہیئے اور جب کہ یہ بات ہماری استطاعت سے باہر نہیں کہ کمپنیوں کی شرائط کو سامنے رکھ کر بے لاگ فتویٰ صادر کریں تو ایسا ہی کرنا بھی چاہیئے۔

استاذ عبدالوہاب حمودہ :- میری رائے یہ ہے کہ اگر کچھ ایسی بیمہ کمپنیاں ہوں جو نفع اور قرضے نہ دیتی ہوں اور نہ اپنے راس المال میں ایسے منافعوں کے ذریعے اضافہ کرتی ہوں جو شریعت کی نظر میں ناجائز ہیں تو اس طرح کی بیمہ کمپنیوں کے ساتھ معاملہ کرنا درست ہے اور فقہا نے جو منافع کو نسبت کی بنیاد پر تقسیم کرنے کی شرط لگائی ہے اس سے محمد عبدہ کی رائے کے موافق صرفِ نظر کی جا سکتی ہے۔

استاذ منصور رجب :- بیمہ ان جدید معاملات میں سے ہے جو زمانہ کے ساتھ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی نصِ قطعی وارد نہیں ہوئی ہے۔ اصولِ فقہ کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ جس مسئلہ میں نصِ قطعی موجود نہ ہو اس میں اجتہاد واجب ہے، معاملہ زیر بحث میں اجتہاد دنیاوی مصلحت کی طرف راجع ہو رہا ہے جس کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول[1] "انتم اعلم بامور دنیاکم" لہٰذا ایسے عقود کی اباحت سے کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی اگر ان میں کوئی یقینی مصلحت پائی جاتی ہو بالخصوص جب اس امر کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ وہ خطرات جنہوں نے آج مسلمانوں کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے اور انہیں شدید ضرر میں مبتلا کر دیا ہے امت مسلمہ کی مادی قوت کے وسائل سے اعراض کرنے کے نتیجہ میں رونما ہوئے ہیں اور یہ یقینی بات ہے کہ بیمہ مغربی اقوام کے نزدیک مادی قوت کا ایک اہم وسیلہ ہے۔

الشیخ عبد الحلیم بسیونی :- استاذ خلاف نے شیخ محمد عبدہ سے نقل کیا کہ مضاربت میں منافع کی عدم تحدید کی شرط فقہاء کا ذاتی اجتہاد ہے ورنہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں اس کی کوئی اصل نہیں ملتی اور اسی وجہ سے انھوں نے فقہاء کے برخلاف اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ مضاربت میں نفع کو معین کر سکتے ہیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ شرط خود مضاربت کی طبیعت سے ماخوذ ہے کیونکہ مضاربت ایک تجارتی شرکت ہے اور تجارت میں بالطبع کمائی، خسارہ اور منافع غیر محدود و غیر معین ہوتے ہیں لہٰذا فقہاء نے منافع کی عدم تعین کو شرط ٹھہرا کر درحقیقت مضاربت کی طبیعت کو واضح و مؤکد کر دیا ہے۔ مضاربت و بیمہ کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مضاربت ایسی تجارتی شرکت ہے جس کی طبیعت میں کمائی، خسارہ اور غیر معین منافع ہے برخلاف اس کے بیمہ میں خسارہ کا سوال ہی نہیں اٹھتا، اس میں صرف منافع ہے اور منافع بھی مقرر شدہ، اس لئے یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ بیمہ اور مضاربت کو ان کی طبیعت کے تضاد اور شرط کی مخالفت کے باوجود شے واحد قرار دیا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہرگز قابل قبول نہیں کہ مجتہدین کی رائے کو ترک کر دیا جائے اور شیخ محمد عبدہ کی

---

[1] ابن ماجہ الرہون باب تلقیح النخل ۱۵، مسند احمد ۶ / ۱۲۳، مسلم فضائل ۱۴۰ (مترجم)

رائے اختیار کرلی جائے۔

استاذ کامل البنا: میرے نزدیک بیمہ ناجائز ہے اور حرام اور ربا ہی کی ایک قسم ہے۔

استاذ سلیمان لعقاد: بیمہ کی شرکت کا حکم معلوم کرنے کے لئے مضاربت اور مخاطرت کے فرقِ باہمی کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا ضروری ہے، اس کے بعد اگر بیمہ مضاربت قرار پائے تو جائز ہے اور اگر مخاطرت ثابت ہو تو ناجائز۔ میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ بیمہ کی شرکت کا معاملہ مخاطرت سے قطعاً علیحدہ ہے۔ بیمہ دار کا معاملہ تو واضح ہے، کمپنی کے بارے میں صورت یہ ہے کہ کمپنی بیمہ کے ذریعے جمع کردہ اموال کو نفع آور کاموں میں لگاتی ہے پھر حاصل شدہ منافع کے ایک حصہ کا ان اموال میں اضافہ کرتی ہے تاکہ اس طرح وہ رقم وجود میں آسکے جو اسے بیمہ داروں کو ادا کرنا ہے۔ یہ بات ناقابلِ تسلیم ہے کہ بیمہ دار بلاعوض کے رقم حاصل کرتا ہے کیونکہ بیمہ کی شرکت کے بارے میں جو کچھ میں سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ اس کے شرکت دار اپنے اموال کے ذریعے ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اس طرح کہ بعض شرکت دار تو مدت مقررہ کے اختتام تک ادائیگی کرتے رہتے ہیں اور کمپنی اس سرمایہ کو نفع آور کاموں میں لگا کر کثیر منافع حاصل کرتی ہے اور اس میں سے ان لوگوں کو ادا کرتی ہے جو اختتام مدت تک ادائیگی نہیں کر پائے۔ ان رقوم سے جو ان کمپنیوں کو ادا کی جاتی ہیں اور نفع آور اغراض میں لگائی جاتی ہیں فائدہ بھی ہوتا ہے اور نقصان بھی۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ کمپنی اپنی مرکزیت اور ساکھ قائم رکھنے کے لئے اس کا اعلان نہیں کرتی اور اندر ہی اندر ٹھیک ٹھاک کر کے معین منافع ادا کرتی رہتی ہے جس کی ادائیگی کی بدولت وہ اپنے کاروبار کی مختلف صورتوں اور نوعیتوں سے بحیثیت خسارہ اور نفع دونوں حالتوں میں کر لیتی ہے۔ مختصر یہ کہ مجھے یقین ہے کہ بیمہ مضاربت ہی ہے اور اس میں کسی فریق کے لئے مخاطرت نہیں ہے

استاذ عبدالعزیز علی: میں استاذ محمد البنا کی رائے کی تائید کرتا ہوں۔

استاذ خطاب محمد: میرا خیال ہے کہ زندگی کے بیمہ اور اشیاء تجارت و بحری حمل و نقل کے بیمہ کے درمیان خاص حد بندی فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی نقطہ نظر سے گفتگو ...

شبہات کی بنا پر انسان بیمہ زندگی سے بچنے کی آزادانہ کوشش کرسکتا ہے مگر بیمۂ نقل وحرکت ایسی چیز ہے جس پر اکثر تجار کو بحری نقل وحمل کی صورت میں مجبور ہونا پڑتا ہے کیونکہ مروجہ دستور کے مطابق، مرسل الیہ ایسے مال کو قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے جس کا بیمہ مال بھیجنے والے تاجر نے نہ کرا لیا ہو، لہٰذا ایسی مجبوری کی صورت میں تاجر حضرات کے لئے شرعی مواخذہ سے بچنے کا معقول عذر موجود ہے۔

استاذ حنفی احمد :۔ بعض حضرات نے بیمہ کمپنی کی کچھ خاص صورتیں پیش کی ہیں تاکہ بیمہ کی اباحت و عدم اباحت کا حکم ایک مخصوص دائرہ کے اندر بھی معلوم ہو جائے میرا خیال یہ ہے کہ یہ نقطۂ نظر بھی درست ہے، اب تک بیمہ کی جتنی صورتیں پیش کی گئیں ان میں سے کسی میں اس کی "واپسی" کی شرط کا ذکر نہیں کیا گیا۔ یعنی اگر بیمہ دار عقد بیمہ کو مدت کے اختتام سے پہلے ہی فسخ کرنا چاہے تو جو رقم اس شخص کو واپس ادا کی جاتی ہے وہ ہمیشہ اس شخص کی ادا کردہ رقم سے کم ہوتی ہے۔ اور اگر فسخ سال بھر سے پہلے ہی ہو تو اسے کچھ واپس نہیں ملتا، اور اس شخص کی ادا کردہ رقم کے بقایا سے باقی بیمہ دار مستفید ہوتے ہیں، اس صورت حال کے پیش نظر میں اسے نہایت اہم سمجھتا ہوں کہ بیمہ کی پالیسیاں مثلاً مصر بیمہ کمپنی کی پالیسیاں سامنے رکھی جائیں۔ بہت مناسب ہوتا اگر ادارہ لواء الاسلام مصر بیمہ کمپنی کے کسی نمائندہ کو اپنے اجتماع میں شرکت کی دعوت دیتا کیونکہ یہ معاملہ بعض شرائط کی وضاحت و تشریح اور بعض ایسی اشیاء کی تحقیق و تفتیش جو شرائط میں مصرح موجود نہیں ہے، چاہتا ہے یہ مشورہ اس نقطۂ نظر سے ہے کہ موضوع بحث کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈالی جا سکے تاکہ ندوہ کے جواب کو ایک معتبر و محترم حیثیت حاصل ہو سکے۔

استاذ مصطفیٰ زید :۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر دو چیزیں نہ ہوتیں تو بیمہ کو مضاربت قرار دیا جا سکتا تھا، ایک یہ کہ مضاربت بالطبع نفع اور نقصان دونوں میں اشتراک کی متقاضی ہے اور بیمہ بالطبع نقصان سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا، دوسرے یہ کہ فقہاء کے نزدیک یہ بات مضاربت کی شرائط میں سے ہے کہ نفع از روئے نسبت طے ہو نہ غیر معین ہو مدتی یہ بات کہ بیمہ میں کسی کے اضرار

کاکوئی پہلو نہیں اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ عقد کبھی تو بیمہ دار کو نقصان پہنچاتا ہے اور کبھی کمپنی کو، اگرچہ عملاً کمپنی کا نقصان ایک نہایت ہی نادر الوقوع صورت ہے، کیونکہ وہ مختلف شرائط کے ذریعے اپنا تحفظ پہلے ہی کر لیتی ہے۔ بیمہ دار کا ضرر اس صورت میں ہوتا ہے کہ اگر وہ اقساط کی ادائیگی منقطع کر دے تو کمپنی اسے یا تو بالکل کچھ واپس نہیں دیتی یا اس کی ادا کردہ رقم سے کم واپس دیتی ہے۔ ان باتوں کے پیش نظر مجھے ان لوگوں کی رائے سے اتفاق ہے جو بیمہ کو ناجائز بتاتے ہیں۔

استاذ محمد ابوزہرہ:- کچھ عرصہ ہوا ایک مجلس ایک اسلامی جمعیت کے دفتر میں منعقد ہوئی تھی جس میں مجھے یاد ہے کہ استاذ محترم خلاف نے بھی شرکت فرمائی تھی، اس مجلس میں ماہرین اقتصادیات نے بیمہ کمپنیوں کے متعلق کچھ بیان کیا تھا اور بتایا تھا کہ بیمہ کی ابتدا اٹلی کے تاجران بندوق کے درمیان ہوئی، ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مالِ تجارت سمندر میں ضائع ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ انتہائی تنگ دستی کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس صورت حال کا حل یہ نکالا گیا کہ اگر کسی شخص کا مالِ تجارت سمندر میں ضائع ہو جائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کریں، یہ چیز ترقی کر کے جہازوں کے بیمہ تک پہنچی کہ اس کا ہر شخص ایک مقررہ رقم ادا کرے۔ اس کے بعد اس نظام میں مزید ترقی ہوئی اور ملاحوں کی جان کا بھی جو بحری خطرات برداشت کرتے ہیں بیمہ ہونے لگا، اس سے مجھے معلوم ہوا کہ بیمہ کی حقیقت تعاونِ محض ہے۔

گرچہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارے کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا کہ یہودیوں نے اس تعاونی نظام کو بھی جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ تھا ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار اور ربا دونوں پائے جاتے ہیں، اس طرح تعاون علی البر والتقویٰ کا نظام تعاون علی الاثم والعدوان کے نظام میں تبدیل ہو گیا۔ بہر حال اس وقت ہم بیمہ کی دوسری صورتوں کو چھوڑ کر صرف بیمہ زندگی کو لیتے ہیں۔ زندگی کا بیمہ اپنی موجودہ صورت و وضع میں یا تو قمار ہوتا ہے جب کہ مدت مقررہ کے اختتام کے قبل ہی بیمہ دار کی موت کی صورت میں اس کے ورثار میں سے اس کے کسی نامزدہ کو بیمہ شدہ رقم ملتی ہے یا ربا ہوتا ہے اگر کل اقساط کی ادائیگی

کے بعد بیمہ دار بیمہ شدہ رقم کو مع مزید منافع کے حاصل کرتا ہے۔ بہرحال ربا ہو یا قمار، اس معاملہ میں دو مزید خرابیاں ایسی پائی جاتی ہیں جو مذاہب اربعہ کے کسی فقیہ کے نزدیک صحیح اور جائز نہیں۔ پہلی خرابی یہ کہ اس میں مصلحت غیر کی شرط (اشتراط المصلحۃ الغیر) پائی جاتی ہے جسے فقہا صفقتان فی صفقۃ واحدۃ کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صفقتان فی صفقۃ واحدۃ کی ممانعت مروی ہے۔[1] ممکن ہے اس خرابی سے یہ توجیہ کرکے کہ یہ حدیث حالت زیر بحث پر مشتمل نہیں ہے، صرف نظر برت لیا جائے۔ لیکن قطع نظر اس سے دوسری خرابی یہ ہے کہ اگر بیمہ دار کی وفات ہو جائے تو اس کی رقم اس کے شرعی ورثاء کے بجائے اس کے نامزد کردہ شخص کو ملتی ہے اور اس صورت میں اسلامی قانون وراثت کی صریح مخالفت لازم آتی ہے کیونکہ علمائے شریعت اسلامی کے نزدیک یہ امر طے شدہ ہے کہ کسی آدمی کا تمام مال خواہ وہ بالفعل اس کا مملوک ہوا ہو خواہ وہ اس مال کے سبب اکتساب کا مالک ہو اگرچہ اس کسب کا ثمرہ اس کی موت کے بعد ہی ظاہر ہوا ہو ترکہ سمجھا جائے گا اور اس میں وراثت جاری ہوگی۔ اسی وجہ سے فقہا کا قول ہے کہ وہ متعدد جس کے ذریعہ وسبب حصول کا کوئی شخص اپنی زندگی میں مالک تھا اگرچہ اس کا اثر اس کی وفات کے بعد ہی کیوں نہ ظاہر ہو، ترکہ ہی شمار کیا جائے گا مثلاً کسی شخص نے شکار کے واسطے جال لگایا لیکن شکار اس شخص کی موت کے بعد جال میں پھنسا تو فقہا کے نزدیک اس قاعدہ کے بموجب وہ ترکہ قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ وہ رقم اس شخص کی ملکیت ہوگی جس کو متوفی نامزد کردے تو شریعت کے قانون وراثت کی شرائط کی صریح خلاف ورزی ہوگی۔

سوال یہ ہے کہ اگر بیمہ کاری کا نظام باوجود ان مفاسد کے بہرحال کچھ فوائد پر مشتمل ہے تو کیا یہ ممکن ہے کہ بیمہ کاری کے ان فوائد اور شرعی احکام کو بھی جمع کیا جا سکے؟ اس کا جواب بہت آسان

---

[1] یہ نص [illegible] حدیث ہدایہ کتاب البیوع باب بیع الفاسد، نیل الاوطار شوکانی ج ۵ ص ۱۴۲ [illegible] ابوداؤد و احمد و نسائی و ترمذی و اخرجہ ایضاً الشافعی ومالک فی بلاغاتہ [illegible] بن مسعود فی التلخیص وفی مجمع الزوائد واخرجہ ایضاً البزار والطبرانی فی کبیرہ والاوسط [illegible] عبد اللہ الدارقطنی و ابن عبد البر (مترجم)

آسان ہے۔ وہ یہ کہ بیمہ کاری کے موجودہ نظام کو پھر انہی بنیادوں پر قائم کر دیا جائے جن پر وہ پہلے کبھی قائم تھا۔ اس طرح کہ تعاونی کمپنیوں کی تکوین عمل میں لائی جائے جو اُن سارے امور کو انجام دیں جنھیں موجودہ بیمہ کاری کا نظام انجام دیتا ہے اور جس کی بنیاد یہ ہو کہ جو رقم اس تعاون کو ادا کی جائے وہ حالتِ وفات میں "قسط گذار" کے تمام ورثا میں تقسیم کر دی جائے۔

بیمہ کے عقود جو کمپنیوں اور افراد کے درمیان عمل میں آتے ہیں ان کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ آدمی چندہ گذاری کے ذریعے اس کمپنی کا ممبر ہوتا ہے حالانکہ یہ قطعی غلط ہے کیونکہ ان عقود میں ایک فریق کمپنی ہوتی ہے اور دوسرا فریق بیمہ دار ہوتا ہے۔ پھر یہ صورت کیسے ممکن ہے کہ بیمہ گذار کمپنی کا ممبر بھی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اسی کمپنی کے اندر ایک فریق تو وہ خود ہو اور دوسرا فریق کمپنی ہو۔

میری رائے یہ ہے کہ بیمہ کاری اپنی موجودہ صورت میں حرام ہے، اس کے اندر ربا، قمار، قانونِ وراثت سے بغاوت، صفقتان فی صفقۃ سب ہی موجود ہیں اگرچہ آخری جز تطبیق کے نقطۂ نظر سے صرف احتمالی ہے یقینی نہیں۔

مجھے بعض محترم بزرگوں کی چند رایوں کے متعلق بھی کچھ عرض کرنا ہے۔ ایک صاحب نے فرمایا کہ بیمہ اور مضاربت یکساں ہیں میں نے ہر چند غور و فکر کیا کہ میں بیمہ اور مضاربت کے درمیان مشابہت معلوم کر سکوں مگر مجھے اعتراف ہے کہ میں اس کوشش میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ شرعی مضاربت کی کئی خصوصیات ہیں۔

۱۔ ایک جانب سے سرمایہ ہو اور دوسری جانب سے محنت، نفع دونوں فریقوں کے درمیان تقسیم ہو اور نقصان سرمایہ کار کے ذمہ ہو۔ بیمہ کاری میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس میں راس المال صرف منافع کماتا ہے۔

۲۔ منافع کی تقسیم نسبت کی بنیاد پر طے ہو۔ اگر ہم استاذ محمد عبدہ کی اس رائے کو تسلیم کر بھی لیں جو معینہ منافع کو جائز بتاتی ہے تو یہ بات محنت کار کے متعلق تو ایک حد تک معقول سمجھی

جا سکتی ہے[1] لیکن سرمایہ کار کے متعلق تو اسے کسی طرح معقول کہا ہی نہیں جا سکتا کیونکہ بر تقدیر مفروضہ یہ عقد، عقدِ اجارہ ہو گا[2] اور یہ بات کہ سرمایہ دار کو اجیر قرار دیا جائے کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں سرمایہ کار کا حصہ کسب و کمائی میں فعلی قرار پائے گا[3]۔ مگر جب کہ واقعتاً وہ کسب کرتا ہی نہیں تو وہ یہ معینہ رقم کس چیز کے معاوضہ میں وصول کرتا ہے؟ اور یہ صورت مضاربت کیسے قرار دی جا سکتی ہے؟ کیا عقل و شرع کے نزدیک یہ بات کسی بھی درجہ میں معقول سمجھی جا سکتی ہے کہ محنت کار کی محنت کو سرے سے کالعدم قرار دے دیا جائے۔

۳۔ مضاربت میں جب تک سرمایہ سے عملاً پیداوار ہی نہ ہو جائے اس کی حیثیت کسب یعنی کمائی کی ہوتی ہی نہیں ہے اور بیمہ کی صورت میں جب بیمہ دار کا انتقال، کل سرمایہ کی ادائیگی سے قبل ہی ہو گیا تو اس رقم کے حلال ہونے کی جو اس کے ورثاء کو حاصل ہو گی کیا صورت ہے اور ایسے معاملہ کو مضاربت کا نام کیسے دیا جا سکتا ہے۔

استاذ خلافؒ کی زبان سے یہ بات نہایت عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے کہ بیمہ کا منافع اس ربا کی قبیل سے ہے جس کو سدِ ذریعہ کے طور پر حرام قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ صورت زیرِ بحث میں منافع، قرض کی ادائیگی مہلت کے عوض میں ہے اور یہ صاف ربا النسیئہ ہے اور ربا النسیئہ ہی ربا الجاہلیہ ہے۔ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ قرض کی ادائیگی میں مہلت کے عوض، قرض میں اضافہ اور زیادتی، ربا ہی کی ایک صورت ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ سے جب اس ربا کے متعلق سوال کیا گیا جس کے انکار سے کفر لازم آتا ہے تو آپ نے جواب دیا "هو الزيادة فى الدين" (اس ربا کی حقیقت قرض پر اضافہ ہے) اس صورت میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ منافع سدِ ذریعہ کی حرمت کے قبیل سے ہے۔ جب یہ شے خود ہی حرام لذاتہ ہے تو اس سے بڑا اور کون سا جرم ہو سکتا ہے جس کا

---

[1] یعنی محنت کار کی حیثیت بہ سبب مضاربت کے اجیر کی ہو اور یہ معینہ منافع اس کی اجرت سمجھی جائے۔ [2] جس میں سرمایہ کار کی حیثیت اجیر کی اور محنت کار کی مستاجر کی قرار پائے گی اور معینہ منافع سرمایہ کار کے اجیر ہونے کی اجرت۔

[3] بوجہ اجیر ہونے کے۔ (مترجم)

ذریعہ بننے کی وجہ سے اس کو حرام قرار دیا گیا ہو۔ اس موضوع بحث کا فیصلہ مجلس کی سابقہ نشست میں ہو چکا ہے اور استاذ خلاّف کو یہ زیب نہیں دیتا کہ پچھلی بحث کے ختم ہو جانے کے بعد پھر نئے سرے سے اس کو شروع کر دیں۔

ابن نجیم صاحب الاشباہ والنظائر سے جو آنجناب نے نقل فرمایا تھا کہ انھوں نے بیع الوفا کو سمرقند کے لوگوں کی حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا اس کے جواب کا فقہ کے ہر طالب علم کو معلوم ہونا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ بیع الوفا کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ آیا وہ ربا پر مشتمل ہے یا نہیں۔ جو لوگ اس کی حرمت کے قائل ہیں وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ اس میں قطعی اور صریحی ربا پایا جاتا ہے بلکہ ان کی رائے میں اس میں شبہ ربا ہے جو ربا کے مانند ہی عمل کرتا ہے۔ بقول حضرت عمر رضی اللہ عنہ "دعوا الربا والریبة"[1] دوسری طرف جو لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ بیع ہے جس میں خیار شرط پایا جاتا ہے۔ امام زیلعی نے شرح کنز الدقائق میں یہی فیصلہ کیا ہے۔ فقہاء سمرقند نے اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہوئے ان لوگوں کے قول کو اختیار کیا ہے جو اس سے ربا کی نفی کرتے ہیں۔

آنجناب کی یہ بات کہ حاجتمند کو منافع کی شرط پر قرض لینا جائز ہے موضوع زیر بحث سے غیر متعلق ہے کیونکہ گفتگو سود کھانے والے (آکل الربا) کے بارے میں ہے نہ کہ سود کھلانے والے (موکل الربا) کے بارے میں۔ یہ بات تو شرع اور عقل دونوں کے نزدیک طے شدہ ہے کہ اگر قرض کے حاجت مند کو قرض لینے کی انتہائی شدید ضرورت ہے اور وہ منافع کے بغیر قرض حاصل نہیں کر سکتا تو اس کے لئے قرض لینا حالت اضطرار میں مردار کھانے کی طرح جائز ہے۔

کیا بیمہ کرانے والے لوگ بھی اسی طرح کے اضطرار میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ہمیں اپنے دین اور فتاویٰ کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا چاہیے اور ہم کو عوام الناس کے سامنے ایک ایسی

---

[1] مسند احمد، مسند عمر حدیث ۲۴۶ ۱/ ۲۴۴، ابن ماجہ ۲/ ۲۱ ونقلہ ابن کثیر فی تفسیرہ ۲/ ۵۸ ونسبہ السیوطی ایضا فی الدر المنثور ۱/ ۳۶۵ لابن جریر وابن المنذر (مترجم)

بات رکھنا زیبا نہیں جس میں حرام کو حلال کرنے کی صورت پیدا ہو جائے اور اللہ کی یہ بات ہمارے اوپر صادق نہ ہو جائے "ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ھذا حلال وھذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب ان الذین یفترون علی اللہ الکذب لا یفلحون"

بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ یہ معاملہ امورِ دنیات سے تعلق رکھتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "انتم اعلم بامور دنیاکم" (تم اپنے دنیاوی امور کو زیادہ بہتر طور پر جانتے ہو) اس سلسلہ میں اس حدیث سے سند پکڑنا ایسے ہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو یہ چاہتے ہوں کہ دین کے احکام کو صرف عبادات کے مخصوص دائرہ تک محدود رکھ کر باقی جتنے فقہی احکام ہیں ان کو حلال و جائز قرار دیدیا جائے۔ اس حدیث کی حقیقی نوعیت کی وضاحت کے لیے عرض ہے کہ یہ حدیث ان لوگوں کے بارے میں وارد ہوئی ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تابیر نخل (کھجور کا پیوند لگانے) کے بارے میں سوال کیا تھا۔ آپ نے ان کو اس فعل سے روکا جس کے نتیجے میں اس سال پھل نہیں آئے۔ جب حضور کو صورتِ حال سے مطلع کیا گیا تو آپ نے فرمایا "انتم ادری بشؤن دنیاکم" (تم اپنے دنیاوی حالات سے زیادہ واقف ہو) لہذا اس حدیث کا انطباق عام تشریعی امور کو چھوڑ کر صنعت، زراعت اور تجارت کے (تجربی) امور پر کیا جائے گا۔ اس حدیث کے پیچھے پڑے رہنے والوں کے لئے مفید ہوگا کہ اس کے ساتھ ان احادیث کا شمار اور مطالعہ بھی کریں جو معاملات اور اسٹیٹ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور جن پر اسی صورت میں عمل ہو سکتا ہے جب کہ اس حدیث کو زراعت، صناعت یا ایسے ہی دوسرے عام اور روزمرہ کے تجربی امور تک محدود رکھا جائے۔

مفتی فلسطین الحاج امین الحسینی۔ موضوع زیر بحث بہت بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ مجھے یاد آتا ہے کہ چند روز ہوئے ہندوستان کے ایک عالم نے بھی اس موضوع کے سلسلے میں مجھ سے رجوع کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ معاملہ وسیع مطالعہ کا طالب تھا جس میں ہمارے پیش نظر بیمہ کی پالیسیاں اور شرائط بھی ہوتیں تاکہ اس پر کافی وزنی بحث ہو سکتی۔ بہرحال معلوم ہوتا ہے ہم میں سے بعض حضرات

نے اس کا اچھی طرح مطالعہ کیا ہے چنانچہ اپنی بحث میں ان صاحبان نے کافی گہرائی کا اظہار کیا لیکن اس کے باوجود میں یہی کہوں گا کہ اس موضوع پر بحث بڑے مطالعہ اور گہرائی کے ساتھ ہونا چاہیئے۔

استاذ ابوزہرہ کی تقریر سے قبل میں نے نوٹ کیا تھا کہ یہود اور اُن کے اس نظام کے الٹ دینے کے بارے میں کچھ کہوں گا۔ مجھے یاد ہے کہ فلسطین میں قدس کے مقام پر ایک مقدمہ ایک عدالت کے سامنے پیش ہوا تھا جس کا صدرِ اعلیٰ ایک انگریز تھا۔ یہ مقدمہ بیمہ ہی سے متعلق تھا اور اس پر کافی بحث مباحثہ ہوا۔ معاملہ ایک یہودی کا تھا جس نے ایک گودام کو آگ لگا کر بیمہ کمپنی سے زرِ بیمہ کا مطالبہ کیا تھا تفتیش کے بعد بہت سی دھوکے بازیوں کا انکشاف ہوا جس میں ایک یہ بھی تھی کہ یہودی نے ایک ماہر اندازہ کار (اکسپرٹ) کو رشوت دی تھی جس کی وجہ سے اس نے تلف شدہ مالیت کا اندازہ ایک لاکھ پونڈ پیش کیا تھا حالانکہ اصل مالیت دس ہزار سے کسی طرح زیادہ نہ تھی۔ دوسری دھوکہ بازی یہ تھی کہ اس یہودی نے گودام کا بیمہ کرانے کے چند ماہ بعد خود اس میں آگ لگادی تھی، جج نے فیصلہ دیتے وقت کہا "مجھے بیمہ کے ہر اس مقدمہ پر شبہہ ہوتا ہے جس میں آتشزدگی اور یہودی دونوں ہوں" اور دعویٰ خارج کرکے یہودی کو حراست میں لے لیا۔ یہودی اخبارات میں اس کے متعلق بہت شور مچا اور جج پر بہت الزامات لگائے گئے۔

جو بحث اس وقت ہوئی اس سے میری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ بیمہ کے معاملہ میں تھوڑا بہت نہیں بلکہ پورا پورا شبہہ موجود ہے اور حضورؐ کا یہ فرمان "دع ما یریبك الی مالا یریبك" ہمارے لئے یہ ضروری قرار دیتا ہے کہ ہم احوط کو اختیار کریں اور تشکیک وشبہات سے پرہیز کریں۔ مسلمانوں نے اس قسم کے بہت سے معاملات میں ان کی خوبیوں کے متعلق حسنِ ظن کے ساتھ حصہ لیا لیکن ان میں پوری طرح مبتلا ہو جانے کے بعد انہیں معلوم ہوا کہ وہ محض سراب تھا۔ ان کمپنیوں کا غیر ملکی ہونا ہی ایک اچھے خاصے شبہہ کی بات ہے۔ پھر ان غیر ملکی کمپنیوں کی موجودگی ہماری سرزمین پر یہ موجودہ شبہہ میں ڈالنے والی بات ہے۔ اور ہم سے احتیاط اور کافی غور وفکر کا مطالبہ کرتی ہے۔ ان کمپنیوں کی تاسیس کا کیا مقصد ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اپنے مصالح وفوائد کے پیشِ نظر قائم کی گئی ہیں نہ کہ ہمارے

مصالح و فوائد کے لئے۔ مزید براں یہ کہ ان کمپنیوں کے نظام کار میں قمار، ربا، اضرار سبھی کچھ ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر میں احتیاط کا موقف اختیار کرنے کے بارے میں استاذ البنا کی تائید کرتا ہوں
اور آخر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جیسا کہ استاذ ابو زہرہ نے فرمایا میں اس سے قطعی متفق ہوں کہ اس بات
کی سخت ضرورت ہے کہ ہم یہ کوشش کریں کہ ایسی تعاونی کمپنیاں وجود میں آئیں جو ہمارے مخصوص مصالح
اور مفادات کے ساتھ مناسبت رکھتی ہوں اور ماہرین شریعت اور ماہرین اقتصادیات پر مشتمل ہوں
تاکہ وہ اسلامی تعاونی کمپنیوں کے لئے ایک نظام کار وجود میں لا سکیں جو اسلامی روح کے موافق ہو
اور اس بیمہ کے موجودہ نظام میں جو فوائد پائے جاتے ہیں ان کا مطالعہ کرکے ان کو ہماری اقتصادیات
اور شریعت کی باہمی ہم آہنگی کے اصول پر اس نظام میں رکھا جا سکے۔

استاذ ابو زہرہ: میں اپنی طبیعت میں بیمہ کے خلاف شدید تنفر کا احساس پاتا ہوں کیونکہ
مجھے اس میں تحکم فی القدر کی بو آتی ہے۔ سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ یہ آئندہ زمانے کے لئے ایک
احتیاطی تدبیر ہے اور مستقبل کے لئے احتیاطی تدبیر کے متعلق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
ہے کہ "انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس"[1]
(تمہارا اپنے ورثاء کو غنی چھوڑنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ ان کو ایسا محتاج چھوڑو کہ وہ لوگوں سے
سوال کریں)۔ علاوہ بریں ماہرین اقتصادیات کو شریعت اسلامیہ کے ماہرین سے اس مقصد سے
رجوع کرنا زیبا نہیں کہ وہ بیمہ کو حلال قرار دیدیں یا حلت کے لئے کوئی حیلہ نکال دیں انھیں بجائے
اس کے یہ چاہئے کہ وہ اس سے رجوع کرکے حلال و حرام کی حدیں معلوم کریں اور اس کے بعد اسے
اپنا فریضہ سمجھیں کہ غور و فکر کے بعد بیمہ کا ایک ایسا نظام وضع کریں جو شریعت سے مطابقت
و موافقت رکھتا ہو۔ مجھے یقین ہے کہ ماہرین اقتصادیات کے لئے یہ کام ایسا کچھ دشوار نہیں
جس کی وجہ اصل یہ ہے کہ ہمارے ماہرین اقتصادیات شریعت اسلامیہ سے کہیں زیادہ مغربی
اقتصادی اصولوں پر ایمان و یقین رکھتے ہیں۔ یہ حضرات کتاب الٰہی اور سنت سے [illegible] جیسے ان کے

---

[1] متفق علیہ اخرجہ ایضاً احمد و مالک و اصحاب السنن بیہقی و صححہ الترمذی (منتقی جلد ۲)

زعم کے مطابق "زمانہ" سے مفر نہیں ویسے ہی ہمیں بھی مفر نہیں۔ ان لوگوں کا مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ "اے ماہرینِ شریعت تمہارا فریضہ یہ ہے کہ شریعت میں زمانہ کے حالات کے موافق لچک کا سامان فراہم کرو اور اپنی فکر میں وہ لچک پیدا کرو کہ تم اس قابل ہوجاؤ کہ ہم تم سے فتاویٰ حاصل کریں یا زیادہ صحیح طور سے یہ سمجھیے کہ یہ لوگ بجائے یہ سمجھنے کے کہ شریعت زمانہ کی محکوم نہیں بلکہ اس پر حاکم ہے اور حقیقی انسانی ارتقار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت کی مقررہ کردہ حدود کے اندر ہو، یہ چاہتے ہیں کہ شریعت کو زمانہ کا غلام بنادیں۔ ماہرینِ اقتصادیات کا فریضہ یہ ہے کہ وہ پہلے خود شریعت کے حکم کے آگے گردن ڈالدیں، اور اس کے بعد بینکنگ کا ایسا نظام تعمیر کریں جو امت مسلمہ کے ہمراہ شریعتِ اسلامیہ کے سائے میں پروان چڑھ سکے۔

میں ایسے علمار کا سخت ترین مخالف ہوں جو یہ کہتے ہیں کہ ہمارا فریضہ یہ ہے کہ ہم ان امور کی کھوج کریں جو ان اقتصادیین کی موافقت میں ہوں جو اپنے علم اقتصاد اور نظریات پر شریعت اسلامیہ سے کہیں زیادہ ایمان رکھتے ہیں۔ اللہ اپنی پاکیزہ و اعلیٰ شریعت کی محافظت وکفالت کے لئے کافی ہے۔

اس کا وقت ہوچکا تھا لہٰذا مجلس کی کارروائی ختم کی گئی اور حاضرین منتشر ہوگئے۔

جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات

تالیف اسرار احمد صاحب آزاد

"بین الاقوامی سیاسی معلومات" میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کردیا گیا ہے۔ یہ کتاب اسکولوں، لائبریریوں اور اخبار کے دفتروں میں رہنے کے لائق ہے جلد اول جدید اڈیشن جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اردو میں اپنے رنگ کی پہلی کتاب۔ صفحات ۸۰۰، قیمت مجلد ۸/ جلد دوم ۵/ جلد سوم ۶/

شعرائے ایران کا پیشرو

(از۔ ڈاکٹر سید رجب حسین صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی)

ابو عبداللہ جعفر بن محمد الرودکی، رودک، نخشب یا نسف کا رہنے والا تھا۔ بعض کا قول ہے کہ وہ رود آلۂ موسیقی بہت اچھا بجاتا تھا اس لئے رودکی کے نام سے شہرت پائی۔ مادرزاد اندھا تھا۔ قرآن مجید حفظ کیا، قرأت کی تکمیل کی، خوش گلو تھا، بذلہ سنج تھا۔ فن موسیقی میں مہارت حاصل کی اور بربط بجانے میں کمال حاصل کیا۔

امیر نصر بن احمد کے دربار میں رسائی ہوئی تو ندیمی کے منصب پر فائز ہوا۔ تقرب دائرہ کے لحاظ سے ندیم کا مرتبہ وزراء سے بھی بالاتر سمجھا جاتا تھا۔ نصر کی تربیت اور قدر و منزلت سے اس کو بے اندازہ دولت حاصل ہوئی۔ دربار کے بڑے بڑے وزراء اور امراء بھی اس کے جاہ و حشم کا مقابلہ نہ کر پاتے تھے۔ بچپن سے ہی طبیعت شعر و شاعری کی طرف مائل تھی۔ شاہی تقرب حاصل ہونے سے قبل ہی وہ ایک مسلم الثبوت شاعر تسلیم ہو چکا تھا۔

رودکی کو ایران کا پہلا شاعر مانا جاتا تھا۔ بعض اسے فارسی شاعری کا آدم مانتے ہیں۔ اس نے تمام اقسام شاعری پر طبع آزمائی فرمائی اور ایک مرتب ذخیرۂ سخن چھوڑ گیا۔ مگر ایک چیز غور طلب ہے۔ شاعری ایک فرد واحد کی تخلیق نہیں ہوتی۔ اس کی پیدائش اور ترقی کے لئے ایک نسل کا کافی ہے۔ رودکی کے کلام سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ زبان فارسی ابتدائی مراحل طے کر چکی ہے۔ پس یہ ماننا پڑے گا کہ ایک اکیلے رودکی نے وہ تمام مرحلے طے نہیں کئے۔ اگر اسے تسلیم کر بھی لیں تو ہمیں اس کے ابتدائی اور آخری زمانے کے کلام کا موازنہ کرنا پڑے گا۔ ابو سعد السمعانی کے بیان سے اس کی حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے۔ وہ

لکھا ہے ۔ "والمشہور منہا (من الرودک) الشاعر الملیح القول بالفارسیۃ السائر دیوانہ فی بلاد العجم ابو عبداللہ جعفر بن محمد بن حکیم بن عبد الرحمٰن بن آدم الرودکی الشاعر السمرقندی کان حسن الشعر، متین القول، قیل اوّل من قال الشعر الجید بالفارسیۃ ھو، وقال ابوسعد الادریسی الحافظ ابو عبداللہ الرودکی کان مقدما فی الشعر بالفارسیۃ فی زمانہ علیٰ اقرانہ یروی عن اسماعیل بن محمد اسلم القاضی السمرقندی حکایۃ حکاھا عنہ ابو عبداللہ بن ابی حمزۃ السمرقندی، لا نعلم لہ حدیثا مسندا، بعد ان رایت لہ روایۃ لم استحسن ترک ذکرہ، قال وکان ابو الفضل البلعمی وزیر اسمٰعیل بن احمد والی خراسان یقول لیس للرودکی فی العرب والعجم نظیر ومات برودک سنہ ۳۲۹ھ[1]

اس بیان کا یہ جملہ کہ فارسی شعر اچھے کہتا تھا نزاع کو ختم کرنے کے لئے کافی ہے۔ ورنہ اس کے زمانہ میں متعدد فارسی گو شعرا موجود تھے۔ اس لئے ابو سعد الادریسی نے لکھا ہے کہ رودکی اپنے زمانہ کے تمام شعرا کا پیشرو ہے۔ اگر وہ تنہا فارسی شاعر ہوتا تو اظہارِ تقدم کی ضرورت لاحق نہ ہوتی۔

شعر و شاعری کے میدان میں اس شاعرِ باکمال کا لوہا سب مانتے آئے ہیں۔ شہید بلخی دبجالہ عوفی) اس کے کمالِ فن کا بید مداح تھا، معروفی بلخی اسے "سلطان شاعران" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ عنصری معترف ہے کہ "میں غزل اور قصیدے میں رودکی کی ہمسری نہیں کر پاتا"۔

کلیلہ و دمنہ کی نظم کی تکمیل پر رودکی کو چالیس ہزار درہم بطور صلہ ملے۔ ایک قصیدہ میں اس صلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عنصری کہتا ہے :۔ ؎

چہل ہزار درم رودکی زمہتر خویش عطا گرفت بہ نظم کلیلہ در کشور

فردوسی شاہنامہ میں کلیلہ و دمنہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں قلم اٹھاتا ہے

---

[1] کتاب الانساب للسمعانی "بیان رودکی"۔

کلیلہ بتازی شد از پہلوے | بدینسان اکنون ہمی بشنوی

اسدی نے اپنی تصنیف کردہ لغات الفرس میں کلیلہ و دمنہ کے چند اشعار دیئے ہیں، ان میں سے چھ شعر یہ ہیں :۔

تا جہاں بود از سرِ آدم فراز | کس نبود از راہِ دانش بے نیاز
مردماں بخرد اندر ہر زماں | راہِ دانش را بہر گونہ زباں
گرد کردند و گرامی داشتند | تا بسنگ اندر ہمی بنگاشتند
دانش اندر دل چراغِ روشن است | وز ہمہ بد بر تنِ تو جوشن است
آنکہ را دانم کہ رویم دشمن است | وز درونِ پاک بدخواہِ من است
ہم بہر کہ دوستی جوئیش من | ہم سخن با آشتی گوئیش من [1]

ایک دفعہ نصر بن احمد بخارا سے بادغیس ہرات میں آیا۔ بہار کا زمانہ تھا۔ بادشاہ یہاں کی دلفریبیوں پر کچھ اس قدر ریجھ گیا کہ پورے چار سال گذار دیئے، اُدھر ارکینِ سلطنت خدام اور اہلِ لشکر بال بچوں کی جدائی سے پریشان حال تھے۔ بادشاہ سے کہے تو کون کہے، کسی میں اتنی ہمت کہاں! آخر انھیں ایک ترکیب سمجھ میں آئی۔ رودکی کو آمادہ کیا کہ کسی طرح بادشاہ کو بخارا چلنے پر آمادہ کرے۔ دوسرے دن رودکی دربار میں پہنچے اور عشاق کی دھن میں ساز کے ساتھ یہ اشعار گائے :۔

بوئے جوئے مولیاں آید ہمی | یادِ یارِ مہرباں آید ہمی
ریگِ آموے و درشتیہائے او | زیرِ پایم پرنیاں آید ہمی
آبِ جیحوں با ہمہ پہناوری | خنگِ ما را تا میاں آید ہمی
اے بخارا شاد باش و دیر زی | شاہ سویت میہماں آید ہمی

---

[1] اس کے ۵۰ ابیات پراگندہ دستیاب ہوچکے ہیں۔ یہ مسدس مقصور بحرِ رمل میں ہے۔ وزن فاعلات فاعلات فاعلان ہے۔

شاہ سرو است و بخارا بوستاں　　　سرو سوے بوستاں آید ہمی
شاہ ماہ است و بخارا آسماں　　　ماہ سوئے آسماں آید ہمی

ان اشعار کو سنتے ہی نصر پر ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی۔ بخارا کی یاد آتے ہی دل تڑپ اٹھا۔ بغیر موزے پہنے ہوئے چل پڑا اور پوری ایک منزل پہ جا کر دم لیا۔ یہی ہے وہ اثر جس نے رودکی کے کلام کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ عروضی سمرقندی جو خود ایک زبردست شاعر تھا چہار مقالہ میں لکھتا ہے کہ آج تک کسی نے اس قصیدے کا جواب نہیں دیا۔

مذکورہ بالا قصیدہ اور اس کا شانِ نزول شعرا اور ایران کے ادیبوں میں بہت مشہور رہا ہے۔ خواجہ حافظ شیرازی اپنی ایک غزل میں جس کا مطلع

"سینہ مالا مال درد است اے دریغا مرہمے　　　دل زتنہائی بجاں آمد خدارا ہمدمے"

ہے، اس قصیدہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: ؎

خیز تا خاطر بداں ترکِ سمرقندی دہیم　　　کز نسیمش بوئے جوئے مولیاں آید ہمی

اسی واقعہ کا ذکر حمد اللہ مستوفی نے ظفر نامہ میں یوں نظم کیا ہے ؎

چو ہر خواند گوینداں بیت شش　　　برآمد زجا میر خورشید فش
نماندش کہ ابیات خواند تمام　　　رواں گشت آں میر گردوں غلام
بدانساں کہ با کفش شد سوئے راہ　　　بجاں توقف نمی یافت شاہ
بشہر بخارا ز ملکِ ہرات　　　برفت و بہ آسود زاں سیاہ

رودکی نہایت تیز فہم تھا۔ اس کے سینے میں ایک حساس دل تھا جو زمانے سے پند و عبرت حاصل کرنے پر ہر وقت آمادہ رہتا تھا۔ اس لئے جو کچھ کہتا تھا وہ اس کے دل کی بات ہوتی تھی۔ دنیا کی بے ثباتی پر رودکی، خیام اور قریب قریب ہر شاعر نے بہت کچھ کہا ہے مگر ان سب میں رودکی کا بیان فصیح تر ہے چنانچہ کہتا ہے: ؎

؎ ہندوستان کے مطبوعہ نسخوں میں یوں ہے ؎ کز نسیمش بوئے جوئے جوریاں آید ہمی

ایں جہانِ پاک خواب کردار است		آن شناسد کہ دلش بیدار است

ایک اور جگہ کہتا ہے:۔

زندگانی چہ کوتہ و چہ دراز		نہ بآخر بمرد باید باز
خواہی اندر عنا و شدت زی		خواہی اندر امان بنعمت ناز
ایں ہمہ روز مرگ یکسانند		نشناسی زیک دگر شاں باز

کسی کی خوشحالی پر رشک اور حسد نہ کرنا چاہیئے۔ نصیحت کے پیرایہ میں کہتا ہے:۔

زمانہ پندے آزادہ وار داد مرا		زمانہ راچوں نکو بنگری ہمہ پنداست
بروز نیک کساں گفت غم مخور زنہار		بسا کسا کہ بروز تو آرزومند است

یعنی جس طرح تم اوروں کی خوش قسمتی پر رشک کرتے ہو دنیا میں ایسے لوگ بھی ہیں جو تمھاری حالت پر رشک کرتے ہیں۔ اس لئے شکایت کی گنجائش نہیں۔

زندگی کا فلسفہ رودکی کی نظر میں:۔

شاد زی با سیاہ چشماں شاد		کہ جہاں نیست جز فسانہ و باد
ز آمدہ شادماں نباید بود		وز گذشتہ نہ کرد باید یاد
نیک بخت آں کسے کہ داد و بخورد		شور بخت آنکہ او نخورد و نداد
باد و ابرست ایں جہاں افسوس		بادہ پیش آر ہرچہ بادا باد

بڑے بڑے شعراء رودکی کے کلام سے فائدہ اٹھاتے رہے ہیں۔ چنانچہ رودکی نے کہا ہے۔

نیک بخت آں کسے کہ داد و بخورد		شور بخت آنکہ او نخورد و نداد

شیخ گلستاں میں کہتے ہیں:۔

"قلے را پرسیدند کہ نیک بخت کیست و بدبخت چیست؟ گفت نیک بخت آنکہ خورد و کشت و بدبخت آنکہ مرد و ہشت۔"

رودکی نے کہا ہے:۔

درست وراست کناد ایں مثل خدائے ورا | اگر بست یکے در ہزار در بکشاد

اسی کو سعدی کہتے ہیں :-

خدا گر ز حکمت ببندد درے | ز رحمت کشاید درے دیگرے

رودکی :-

یکے آلودہ اے باشد کہ شہرے را بیالاید
چو از گاواں یکے باشد کہ گاواں را کند ریخن

سعدی :-

چو از قومے یکے بیدانشی کرد | نہ کہ را منزلت ماند نہ مہ را
ندیدستی کہ گاؤے در علفزار | بیالاید ہمہ گاوانِ دہ را

فارسی شعراء میں بمشکل چند شاعر ایسے نکلیں گے جن کا دامن ہجو کہنے سے پاک ہو بعض تو بہت بیباک شاعر گذرے ہیں جن کو ہجو کہنے میں ہی لطف آتا تھا۔ رودکی نے بھی ہجو کہی ہے لیکن متانت اور سنجیدگی کے ساتھ مثلاً :-

آں سر پدرت بہ نشت خاک زدی | مامات دف و دو رویہ چالاک زدی
آں بر سرِ گورہا تبارک خواندی | دیں بر درِ خانہا تو راک زدی

ظاہر ہے کہ اس ہجو میں اس نے مبالغہ سے کام نہیں لیا۔ یہ ایک ایسے آدمی کے حق میں ہجو کہی ہے کہ اس کا باپ گورستان میں قرآن خوانی کرتا ہے اور ماں گھروں میں دف بجاتی پھرتی ہے۔ ایسا آدمی بلند مقام پر پہنچ جائے اور رودکی جیسے شاعر کو تکلیف دے اس کی سزا کے لئے یہ اشعار ہی کافی ہیں۔ اس میں نہ تو کسی پر تہمت ہے اور نہ مغلظات۔ ایک شکایت کہی ہے :-

زہے سوار و جوان و توانگر از رہ دور | بخدمت آید نیکو سگال نیک اندیش
پسند آیدم خواجہ راپس از دہ سال | کہ باز گردد پیر و پیادہ و دل ریش

ممدوح کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ کیا یہ مناسب ہے کہ جو لوگ آپ کے دربار میں جوان اور دولتمند

سواریوں پر آئیں وہ آپ کے ہاں امیدواری میں پڑے جولا کریں کہ جب واپس جانے لگیں تو دولتمند غریب اور سوار پیادہ اور جوان بوڑھا ہو کر جائے۔

تنوعِ مضامین کے لحاظ سے اس کی شاعری ہمہ گیر ہے' واقعہ نگاری وعظ و نصائح، عشق و محبت! مدح و ثنا، خیال بندی، صنائع و بدائع' ہجو و شکایت پر مشتمل ہے۔ پند و نصائح میں حسنِ ادا کے ساتھ اس نے دقیق نکتے بیان کیے ہیں۔ واقعہ نگاری شاعری کا ایک عنصر ہے۔ رودکی کو اس میں کمال حاصل تھا۔ مدحیہ شاعری میں خیال آفرینی بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ قصیدہ کا جو طریقہ اس نے اختیار کیا تھا آج تک قائم ہے۔ یعنی ابتدا میں تشبیب پھر مدح کی طرف گریز، جود و سخا، عدل و انصاف، شجاعت اور دلیری۔ پھر دعائیہ۔

تمام تذکرے متفق اللفظ ہیں کہ رودکی مادر زاد نابینا تھا۔ محمد عوفی نے لباب الالباب میں لکھا ہے:۔

"واکمہ بود اما خاطرش غیرتِ خورشید و مہ بود۔ بصر نداشت، اما بصیرت داشت۔ مکفوفی بود اسرار لطائف بروئے مکشوف۔ محجوبی بود از غایت لطف طبع محبوب۔ چشم ظاہر بستہ داشت اما چشم باطن کشادہ"۔

ایک اور جگہ لکھا ہے:۔

"از مادر نابینا آمدہ اما چناں ذکی و فہیم بود کہ در ہشت سالگی قرآن تمامت حفظ کرد و قرأت بیاموخت"۔

بہارستان میں جامی نے اور مؤلف ہفت اقلیم اور مجمع الفصحاء نے اسی بیان کی تائید کی ہے۔ مگر رودکی کے بعض اشعار ہیں جن سے اس کی کور چشمی ثابت نہیں ہوتی۔ مثلاً وہ کہتا ہے:۔ ؎

نگر نگوئی بہ بزم کہ مہر دیدن روست   ز خاک من ہمہ نرگس دمد بجائے گیاہ

دوسری جگہ کہتا ہے:۔ ؎

در رہ نشابور دہی دیدم بس خوب   انگشتہ او را نہ عدد بود نہ مرہ

ایک اور جگہ کہتا ہے:۔

پایک دیدم بجوالی سرخس
بانگ بر بردہ بابر اندرا

ان سے ثابت ہوا کہ رودکی کور مادر زاد نہ تھا بلکہ آواخر عمر میں اس کی بینائی زائل ہو گئی تھی
شیخ مینی تاریخ یمینی کی شرح میں لکھتا ہے:۔

"در پایانِ عمر بچشمش میل کشیدہ شد" دوقل سمل فی اواخر عمرہ[1]

ابوالفضل بلعمی وزیر ۳۲۶ھ میں معتوب سلطانی ہو کر معزول ہوا اور اس کی جگہ وجیہانی کو ملی۔ بلعمی اور اس کے دوست احباب بھی نصر بن احمد کے عتاب کا شکار ہوئے۔ ممکن ہے کہ ان کو دربار سے نکال دیا ہو۔ شاہی درباروں میں جو موردِ خشم ہوا کرتے تھے اکثر ان کی آنکھوں میں گرم سلائی پھیر دی جاتی تھی تاکہ معتوب اندھا ہو جائے۔ آخر عمر میں جوانی اور ایام رفتہ کو یاد کیا کرتا تھا۔ دقیقی اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

استاد شہید زندہ بایستی
واں شاعر تیرہ چشم روشن بیں

اپنی جوانی کو یاد کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

من موئے خویش را نہ ازاں می کنم سیاہ
تا باز نوجواں شوم و نو کنم گناہ

چوں جامہا بوقت مصیبت سیہ کنند
من موئے از مصیبتِ پیری کنم سیاہ

رودکی کا اسلوب اور طرزِ شعر گوئی

قصیدہ میں رودکی کا طرز وہی ہے جو خراسانی یا ترکستانی طرز کے نام سے مشہور ہے، اس کا امتیاز سادگی، واقعیت اور شعر کی خوبی ہے۔

عنصری، رودکی کی غزل کی تعریف اور مہارت میں اپنے مرتبہ کی کمتری کی تصدیق کرتے ہوئے کہتا ہے

غزل رودکی وار نیکو بود
غزلہائے من رودکی وار نیست

اگرچہ بکوشم بباریک وہم
بدیں پردہ اندر مرا بار نیست

[1] سمل کور چشمی بوجہ نزول الماء۔

کتاب المعجم کا مصنف رباعی کی ایجاد رودکی کی طرف منسوب کرتا ہے، رودکی کے اشعار میں پند و نصیحت کی کثرت پائی جاتی ہے منجملہ ایک یہ ہے ؎

زمانہ پندی آزادہ وار داد مرا　　زمانہ را چو نکو بنگری ہمہ پنداست
بروز نیک کساں گفت غم مخور زنہار　　بسا کسا کہ بروز تو آرزومنداست

اسی طرح ذیل کے قطعہ میں وہ ریا اور ظاہر داری پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے ؎

رو بمحراب نہادن چہ سود　　دل بنجارا و بتان طراز
ایزد ما وسوسۂ عاشقی　　از تو پذیرد نپذیرد نماز

یعنی ایسے آدمی کی نماز کس کام کی کہ قبلہ رو ہو کر سجدہ کر رہا ہو لیکن خیالات کہیں سے کہیں گھوم رہے ہوں۔

رودکی کے بہترین اور پُرتاثیر اشعار اس کے مرثیے ہیں جن میں وہ صبر و شکیبائی کی تلقین کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ دنیا کی سختیوں کی پرواہ نہ کرنا چاہئے اور جو مصیبتیں نازل ہوں ان میں دل کو قوی رکھیں۔

اے آنکہ غمگنی و سزاواری　　وندر نہان سرشک ہمی باری
رفت آنکہ رفت و آمد آنک آمد　　بود آنچہ بود خیرہ چہ غم داری
ہموار کرد خواہی گیتی را　　گیتی است کی پذیرد ہمواری
مستی مکن کہ نشنود او مستی　　زاری مکن کہ نشنود او زاری
شو تا قیامت آید زاری کن　　کی رفتہ را بزاری باز آری
آزار بیش بینی زین گردوں　　گر تو بہر بہانہ بیازاری
گوئی گماشتہ است بلائے او　　بر ہر کہ تو برو دل بگماری
اندر بلائے سخت پدید آید　　فضل و بزرگواری و سالاری

رودکی نے ۳۲۹ھ میں اس جہان فانی سے رحلت کی۔ اس کا دیوان ایران میں چھپ گیا ہے۔ سعید نفیسی ایرانی نے ایک کتاب "احوال و اشعار رودکی" لکھی ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔

محمد علی ۔ جدید مصر کا بانی

جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

پیدائش و ابتدائی حالات | محمد علی ۱۷۶۹ء میں "قوالہ" نامی گاؤں میں پیدا ہوا۔ یہ گاؤں قسطنطنیہ سے کچھ فاصلے پر تھا۔ اس کے باپ کا نام ابراہیم آغا تھا۔ محمد علی کے سترہ بھائی تھے مگر اس کے سوا سب کا انتقال ہو گیا۔ محمد علی جب ۴ برس کا تھا تو اس کے والدین کا انتقال ہو گیا۔ اس طرح بچپن ہی میں وہ یتیم ہو گیا۔ اس کی حالت سے متاثر ہو کر محمد علی کی کفالت اس کے چچا نے اپنے ذمہ لے لی مگر چند ہی مہینوں بعد "طوسون آغا" بھی حکومت کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ اس طرح اس کا آخری سہارا بھی جاتا رہا۔ اس کے بعد باپ کے ایک دوست نے اپنے گھر بلا لیا۔ مگر اس صورتِ حال سے وہ برابر کڑھتا رہا اس کا اظہار وہ اپنی خود نوشت سوانح حیات میں اس طرح کرتا ہے۔

"میرے والد کے سترہ لڑکے تھے۔ ان میں سے صرف میں زندہ بچ سکا اس لئے میرے والد مجھے بہت چاہتے تھے۔ ان کے انتقال کے بعد یتیمی کا دور شروع ہوا، عزت ذلت میں بدل گئی۔ میں اس جملہ کو کبھی نہیں بھول سکتا جو میرے خاندان والے کہا کرتے تھے "اس بیچارے یتیم کا کیا ہوگا" جب بھی یہ جملہ میرے کانوں میں پڑتا میں نظر انداز کر جاتا مگر اس کا جو اثر ہوتا وہ عجیب و غریب ہوتا۔ اسی احساس نے میرے اندر ایسا احساس پیدا کیا جس نے مجھے حرکت و عمل کا سبق سکھایا۔ میں ہر وہ کام کرتا جس کے کرنے کی میرے اندر سکت ہوتی۔ میں کئی کئی دن بھوکے رہ کر کام کرتا، نیند بھی بہت ہی کم آتی۔ دوسری مصیبتوں کے علاوہ ایک بڑی مصیبت یہ آئی، میں ایک بار بحری سفر کر رہا تھا۔ میری کشتی ڈوبنے لگی میں بچہ تھا۔ جو بڑے تھے انھوں نے میرا ساتھ چھوڑ دیا اور پار لگ گئے۔ میں پانی کی قوت سے برابر لڑتا رہا اور اونچی اونچی موجوں کے تھپیڑے کھاتا رہا۔ کہیں کہیں پتھر کی چٹانیں آجاتیں۔ آخر میں میرے

ہاتھ شل ہو گئے اور بہ مشکل جزیرہ تک پہنچا۔ یہی جزیرہ آج میری مملکت کا ایک حصہ ہے۔

ماخوذ "تاریخ مصر الحدیث" جرجی زیدان

محمد علی نے وہ سب کچھ سیکھا جو اس علاقے کے بچے سیکھ سکتے تھے، جوان ہونے پر خاندان ہی کی ایک لڑکی سے شادی کر لی، لڑکی چونکہ کافی دولت مند تھی اس لئے اس کے سرمایہ سے تجارت کرنی شروع کر دی اس میں خوب ترقی ہوئی اور بڑی دولت ہاتھ آئی۔

یہ زمانہ دراصل عثمانی حکومت کے زوال کا تھا، مملوک خاندان نے اپنے مفاد کی خاطر فرانسیسیوں کو اپنا حلیف بنا کر انتظامِ ملکی میں انھیں بھی شامل کر لیا تھا۔ یہ طرزِ عمل اگر ایک طرف دولت عثمانیہ کے لئے ناپسندیدہ تھا تو دوسری جانب انگریز اس کو اپنی بین الاقوامی پالیسی کے خلاف نقصان رساں سمجھتے تھے۔ کیونکہ انھیں اندیشہ تھا کہ اگر فرانس کا مصر پر اقتدار ہو گیا تو ایشیا کی انگریز نو آبادیاں انگلینڈ سے کسی وقت بھی کٹ کر رہ جائیں گی، چنانچہ ترکوں سے انگریزوں نے مل کر فرانس کے اثر کو ختم کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اس کی تکمیل کے لئے ایک بحری دوسرا بری لشکر روانہ کیا گیا۔

محمد علی اس بحری بیڑہ میں شامل تھا۔ تین سو البانوی فوجوں کی قیادت "علی آغا" کے سپرد ہوئی۔ جب یہ دستہ ابوقیر کے پاس پہنچا تو علی آغا اس دستہ کی قیادت محمد علی کے سپرد کر کے اپنے وطن چلا گیا، اس کے بعد وہ بکباشی کے عہدہ پر متعین کر دیا گیا۔ عثمانی فوجیں انگریزوں کی مدد سے فرانسیسیوں کو مصر سے نکالنے میں کامیاب ہو گئیں مگر ممالیک کا زور مصر کے مختلف حصوں پر باقی تھا، ان کے امراء اب بھی بعض علاقوں کے حکمراں تھے۔ عثمانی فوجوں کے متعدد دستے ملک کے مختلف حصوں میں ان ممالیک کی سرکوبی کے لئے پھیل گئے۔ اس سلسلہ میں ایک دستہ صعید کے ممالیک کی بیخ کنی کے لئے خسرو پاشا نے بھیجا جو متعدد جنگوں کے بعد بھی انھیں زیر نہ کر سکا۔ اس کے بعد محمد علی کو مع ہزار فوج کا قائد بنا کر اس دستہ کی مدد کے لئے روانہ کیا گیا مگر محمد علی کے پہنچنے سے پہلے ہی وہ شکست کھا کر لوٹ چکا تھا، اس دستہ کا کمانڈر محمد علی سے بہت کینہ رکھتا تھا۔ اس نے خسرو پاشا کو یہ سمجھایا کہ شکست کی اصل وجہ محمد علی کی سستی اور تاخیر تھی۔ خسرو پاشا اس کے بہکانے میں آ گیا چنانچہ خسرو نے محمد علی کو ملک بدر کرنے کا تہیہ کر لیا، خط لکھ کر رات کے بارہ بجے

اسے طلب کیا اُس میں یہ لکھا کہ بہت اہم کام درپیش ہے مگر محمد علی بھانپ گیا اور دعوت رد کر دی
محمد علی اب اتنا عاجز ہو گیا تھا کہ سوائے مملوکوں کے کوئی دوسرا اس کا مددگار نہیں ہو سکتا
تھا اس نے ان سے سازش کر کے خسرو پاشا کو قاہرہ سے نکال دیا اُس نے دمیاط کی راہ لی اس کی
جگہ "طاہر" نے لی مگر وہ بھی قتل کر دیا گیا اس کے بعد احمد پاشا والیٔ شرطہ حاکم ہوا، مگر ممالیک نے اسے
بھی باہر نکال دیا اُس کے بعد خسرو پاشا کے خلاف تیاری کی، دمیاط میں جنگ کر کے اس کو قید کیا
اور قاہرہ لا کر سنگسار کر دیا چنانچہ اس ابتری کی اطلاع جب قسطنطنیہ پہنچی تو وہاں سے "علی پاشا"
والی بنا کر بھیجا گیا، بڑی مشکل سے قاہرہ پہنچا اس نے مملوکوں اور محمد علی کے درمیان پھوٹ ڈالنے
کی چالیں چلیں مگر اسے کامیابی نہیں ہوئی اس کے برخلاف خود مملوکوں میں پھوٹ پیدا ہو چکی تھی،
ان کے دو لیڈر آپس میں نبرد آزما تھے، الفی نے اپنی قیادت مستحکم کرنے کے لئے انگلینڈ کا سفر کیا جب
یہ واپس آیا تو محمد علی نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے کی خاطر فردیسی کے خلاف اس کو خوب اکسایا،
سازشوں کا جال بچھایا مگر الفی بھاگ نکلا اس کے بعد فردیسی نے یہی سمجھا کہ اب قاہرہ میں وہ تن تنہا
ہے، سازشوں کے بادل چھٹ گئے ہیں مگر اسے یہ معلوم تھا کہ محمد علی اپنے عزائم کی تکمیل میں پس پردہ
مصروف کار ہے۔ محمد علی نے البانوی فوج کو بھڑکا دیا انھیں سمجھایا کہ وہ فردیسی کے خلاف بغاوت
کریں اس سے روپیہ کا مطالبہ کریں چنانچہ ان لوگوں نے اسے دھمکایا اس نے مجبور ہو کر قاہرہ کے باشندوں
پر ٹیکس لگائے، اس کی تحصیل میں سختی سے کام لیا اس سے ہر شخص بدظن ہو گیا، لوگ مشتعل ہو گئے بالآخر
فردیسی کو قاہرہ چھوڑنا پڑا، اس طرح کی اور متعدد سازشیں کر کے محمد علی نے قاہرہ کے باشندوں
کو اپنے حق میں استوار کر لیا تاہم حالات ایسے تھے کہ بغیر کسی والی کے کام نہیں چل سکتا تھا اس
کے لئے خورشید پاشا پر نظر پڑی جو اس وقت اسکندریہ میں تھا، علماء اور شیوخِ مصر نے یہ بھی فیصلہ
کیا کہ اس کا نائب خود محمد علی ہو۔

چونکہ فوج کا البانوی حصہ محمد علی سے بے انتہا عقیدت رکھتا تھا اس لئے خورشید کو خطرہ کا
احساس ہو گیا چنانچہ اس نے دلاۃ نامی ایک نئی فوجی تنظیم شروع کی، اس کی یہ منشا تھی کہ یہ فوج البانوی

فوج کے مقابلہ میں کبھی کام آئے گی خورشید پاشا نے اسی فوج کو مملوکوں سے لڑنے کے لیے روانہ کیا چنانچہ انھوں نے خوب جی بھر کے لوٹ مار کرنی شروع کر دی عوام کی عزت و آبرو سب خطرہ میں پڑ گئی لوگ ظلم و ستم سے چیخ اٹھے یہ صورتِ حال ایسی نہیں تھی کہ آسانی سے نظر انداز کر دی جاتی چنانچہ مصر کے سمجھ دار طبقے نے اس کی جانب فوری توجہ کی انھوں نے اس سے چھٹکارا پانے کی ٹھان لی، اسی اثنا میں جدّہ کی ولایت کا پروانہ محمد علی کے نام آیا خورشید پاشا نے اسے وہ تمام سامان دیئے جو اس عہدہ کے لئے مخصوص تھے محمد علی جدّہ کے ارادے سے نکلا تو مگر قاہرہ سے باہر جانے پر تیار نہ ہوا۔ اس کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ ہوا کا کیا رخ ہے۔ فوج نے بھی تنخواہ کا مطالبہ کر دیا محمد علی نے جواب دیا کہ اس کے لئے پاشا موجود ہے اسی سے مطالبہ کرو، یہ کہہ کر وہ اپنے سفر پر روانہ ہو گیا۔ راستہ میں اس نے بڑے مال و زر لوٹے اس سے رعایا کے دلوں میں اس کی عزت پیدا ہو گئی، اس واقعہ پر تین ہی دن گذرے تھے کہ علماء و مشائخ محمد علی کے پاس آئے سبھوں نے ایک آواز ہو کر مطالبہ کیا "ہم خورشید پاشا کو اب والی نہیں تسلیم کرتے" محمد علی نے پوچھا پھر کس کو چاہتے ہو سب نے متحد ہو کر کہا "ہم تو صرف آپ کو پسند کرتے ہیں" یہ جواب سن کر محمد علی نے ایک کامیاب سیاستداں کی طرح انھیں سمجھایا کہ خورشید پاشا بہت مناسب اور خیر خواہ حاکم ہے، اس پر سب کو اعتماد کرنا چاہیئے مگر سب برابر اپنے مطالبہ پر جمے رہے، ان حالات سے مجبور ہو کر قسطنطنیہ سے محمد علی کی ولایت کا فرمان ۹ جولائی ۱۸۰۵ء کو صادر ہوا، کیا معلوم تھا کہ یہی محمد علی آیندہ چل کر عثمانی خلیفہ کے لئے دردِ سر بن جائے گا۔

محمد علی ایک بیدار مغز سیاستداں کی طرح ہر وقت اس فکر میں کوشاں رہتا کہ ایسے حالات پیدا ہو جائیں جن سے عہدہ برآ ہونا دوسروں کے لئے ناممکن ہو۔ کیونکہ وہ خوب جانتا تھا کہ نظم و نسق کا اختلال مستقل بحران، امن و اماں کی کمی ہی ایسے امراء اور پاشاؤں کے مقابلہ میں کامیاب بنا سکتی ہے، اس لئے [illegible] اس بحرانی کیفیت کو پیدا کرنے میں پیش پیش رہتا وہ خود بھی حصہ لیتا اور برابر اسے اس میں کامیابی نصیب ہوتی گئی حتی کہ میدان اس کے حق میں بالکل صاف ہو گیا۔

چونکہ محمد علی کا رجحان زیادہ تر فرانس کی جانب تھا جس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی کہ جب محمد علی

آغازِ شباب پر تھا تو ایک فرانسیسی موسیو لیون نے اس کی بڑی مدد کی تھی، یہ فرانسیسی اس کی ذہانت و فطانت بھانپ گیا، اس لئے اس نوجوان کی ہر طرح مدد کرتا رہا، چند سالوں کے بعد موسیو لیون اپنے وطن چلا گیا، محمد علی نے اس کو آخر دم تک یاد رکھا، جب حکومت ہاتھ میں آئی تو اسے بلایا مگر وہ راستہ ہی میں مر گیا، دوسرے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی ماں البانوی عیسائی تھی جو کیتھولک تھی، کوئی بھی وجہ ہو محمد علی انگریزوں کے مقابلہ میں فرانسیسیوں کو پسند کرتا تھا۔ انگریز محمد علی کے عروج سے بہت فکرمند تھے، چنانچہ مصر کو فرانسیسی اقتدار سے بچانے کی آڑ لے کر انھوں نے مصر پر حملہ کر دیا، آٹھ ہزار فوج کی قیادت جنرل "فریزر" کے سپرد تھی، ۱۶ مارچ ۱۸۰۷ء کو اسکندریہ پہنچی وہیں چھ ماہ تک رہ گئی۔ چند جھڑپیں ہوئیں۔ البانیوں نے ان سب پر کامیابی حاصل کی، اسی اثنا میں سلطان مصطفےٰ نے استعفیٰ دیدیا، اس کی جانشینی عبدالحمید کے سپرد ہوئی۔ انگریزی فوج صلح کرکے واپس آگئی۔

محمد علی نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالتے ہی اصلاحی کاموں کی جانب توجہ کی وہ خوب سمجھتا تھا کہ ایسے وقت میں اسے کن لوگوں سے کام لینا چاہئے، بھروسہ کے قابل کون سے لوگ ہیں، چنانچہ انتظام ملکی میں اس نے اپنے اعزہ و اقربا اور ہم وطنوں کی بڑی تعداد شامل کی، ان کو بڑے بڑے عہدے دیئے

اسی زمانہ میں محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک بڑی تیزی سے پھیل رہی تھی عثمانی حکام کے لئے جزیرۃ العرب پر اپنا اقتدار باقی رکھنا مشکل ہو گیا چنانچہ حکومت عثمانی کو اس کی بڑی فکر ہوئی۔ سلطان نے اس کام کے لئے محمد علی ہی کو مناسب سمجھا۔ محمد علی کی دیرینہ آرزو بھی یہی تھی کیونکہ وہ چاہتا تھا کہ مصر کو ایسی مملکت میں بدل دے جس کے دائرے میں تمام عرب علاقے آجائیں، اسی ذاتی غرض کی بنا پر اس نے اس تحریک کو دبانے کا عزم کیا۔ اس تحریک کو آگے بڑھانے میں محمد بن سعود کا بڑا ہاتھ تھا۔ محمد بن عبدالوہاب اور محمد بن سعود دونوں نے مل کر نجد پر اپنا اقتدار قائم کیا، لوگ جوق در جوق ان کی دعوت پر ٹوٹ پڑے، ریاض کے لوگوں نے کچھ گریز کیا مگر طاقت کے آگے انھیں بھی جھکنا پڑا، اس واقعہ کے بعد جزیرۃ العرب پر چھا جانے کا اثر پڑا، ان کے پیروؤں کی تعداد بڑھتی رہی اور بہت جلد وہ مکہ پر تسلط کرنے میں کامیاب ہو گئے، ان لوگوں نے شام و عراق کے گورنروں کو دھمکی دی کہ اگر یہ حملہ کرتے رہے تو ان کی قبروں کو اس سے

قبر پرستی کا خطرہ تھا توڑ ڈالا۔ یہ باتیں عثمانی حکومت کے لئے چیلنج تھیں۔ محمد علی بھی اس ابھرتی ہوئی صالح قوت
کو اپنے لئے خطرہ سمجھتا تھا۔

چنانچہ اس نے عثمانی حکومت کے ایما پر اس کو کچلنے کی ٹھان لی مگر وہ جانتا تھا کہ مملوک اس کی تاک
میں ہیں۔ حکومت چھین جانے کا زخم اب بھی ان کے سینے میں تازہ ہے۔ معمولی سی غفلت بھی ان کے حوصلے بڑھا
سکتی ہے۔ اس لئے اس نے تہیہ کر لیا کہ پہلے ان سے نمٹ لیا جائے اس کے لئے ایک دعوت مرتب کی گئی
اس میں ۴۰۰ مملوک مدعو کئے گئے اس میں ان کے ممتاز لیڈر شاہین بک [illegible] تھے جب یہ پوری جماعت
قلعہ کے اندر پہنچی تو محمد علی کے اشارے سے قلعہ کا دروازہ بند کر دیا گیا۔ البانوی فوج اندر موجود ہی تھی اشارہ
پاتے ہی ٹوٹ پڑی۔ چشم زدن میں چار سو آدمیوں کی لاشیں خاک و خون میں تڑپ رہی گئیں۔ اس کے بعد محمد علی
کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں رہی۔ تمام مخالفین ایک ایک کر کے نہایت بیدردی سے ختم کر دیئے گئے۔ اس سے فارغ
ہو کر وہ آسانی سے نجد و حجاز پر حملہ کر کے دینی تحریک کو دبا سکتا تھا۔

محمد علی کے ان ارادوں کا پتہ سعود اول چکا تھا۔ اس نے ۵۰ ہزار فوج مصریوں کے مقابلہ کے لئے تیار کی
محمد علی نے اپنے بیٹے طوسون کی قیادت میں بحری فوج روانہ کی۔ فوج کہیں تو کامیاب رہی اور کہیں ناکام تاہم مجموعی
طور پر اس کا پلہ بھاری ہو گیا تھا [illegible] گئی۔ عرب کے اس تپتے ریگستان میں مصری فوج کا لڑنا تباہی کو دعوت دینا
تھا۔ چنانچہ اس موقع سے وہابی فوجوں نے فائدہ اٹھایا۔ مصری فوج پر حملہ کر کے ان کے قبضہ سے مکہ اور مدینہ دوبارہ
چھین لے۔ اس کی اطلاع جب محمد علی کو پہنچی تو وہ بذات خود اس مہم پر روانہ ہوا۔ بہت بڑی فوج لیکر آیا مگر
[illegible] عرب کو فتح نہ کر سکا [illegible] جنگ تھی [illegible] ہوا تھا جس سے ایک
عظیم الشان فوج اس تحریک کو کچلنے کے لئے روانہ کی گئی [illegible] میں کافی نقصان پہنچایا ان کے
بڑے بڑے لیڈر گرفتار ہوئے۔ اس فوج [illegible] ہونے لگا تب سیاسی طور پر اس تحریک
کا خاتمہ ہو گیا۔ [illegible] محمد علی کو اس کارنامہ پر [illegible] قسطنطنیہ سے خان کا لقب عطا کیا گیا۔

اب محمد علی کی نگاہیں بار بار سوڈان [illegible] پر اٹھتی تھیں وہ اپنے [illegible] میں تمام سرحدی
[illegible] کے لئے معمولی بات سمجھی [illegible] نہیں [illegible] اس کا نتیجہ سوائے سلطنت کی مجموعی قوت میں کمزوری کے اور کیا ہوگا۔

دولت علیہ کی گھٹتی ہوئی طاقت میں مزید ضعف پیدا کرنے کے علاوہ اور کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ بالآخر ان دونوں ملکوں کو بھی جو دولت عثمانیہ کے زیر اثر تھیں اپنی ترکتازیوں کی آماجگاہ بنالیے کے بعد دیگرے ان علاقوں کو فتح کرلیا اس کی ہمت اس حد تک بڑھ چکی تھی کہ وہ اناطولیہ پر حملہ کرنے کا خواب دیکھنے لگا۔ اس بڑھتے ہوئے اقتدار سے عثمانی حکومت کو ایک اور حریف سے واسطہ پڑا۔ اس نے مصر، شام اور فلسطین پر اپنے پنجے گاڑ دیئے تھے۔

جیسا کہ شروع میں لکھا جا چکا ہے کہ محمد علی کا بڑھتا ہوا اقتدار انگریزوں کو ایک آنکھ بھی نہیں بھاتا تھا انھوں نے اس موقع پر مداخلت کی عثمانی حکومت نے مجبور ہو کر اس سے صلح کرلینی چاہی مگر شرائط صلح پر محمد علی راضی نہ تھا۔ وہ مستقبل میں خاندانی آزاد حکومت کے قیام کا خواہشمند تھا مگر حکومت عثمانی اس پر راضی نہ ہوئی اس نے خاندانی ولایت کی پیشکش اس شرط کے ساتھ منظور کرنا چاہا کہ اقتدار اعلیٰ دولت علیہ کو حاصل رہے اور دولت عثمانیہ اپنی مرضی کے مطابق اس خاندان میں سے جس کو چاہے گی مصر کا حاکم بنائے گی محمد علی نے کچھ تردد کے بعد اسے منظور کرلیا اس طرح دربار عثمانی سے ترتیب حکومت کا فرمان ۱۲ فروری ۱۸۴۱ء میں جاری ہوا اس فرمان کی چند دفعات جرجی زیدان کی کتاب "مصر الحدیث" میں یوں درج ہیں۔

۱۔ جب والی کی جگہ خالی ہوگی تو یہ عہدہ اس شخص کے سپرد کیا جائے گا جسے عثمانی حکومت محمد علی کے خاندان سے چنے گی انتخاب اسی طرح مردوں کی جانب سے ہوگا اگر اولاد میں کوئی مذکر نہ ہو تو پھر لڑکیوں کی اولاد میں سے وارث نہیں ہوگا۔

۲۔ جس کو وارث چنا جائے گا اس کے لئے لازم ہوگا کہ وہ آستانہ میں حاضری دے۔ مال گذاری اور ٹیکس وغیرہ سلطان عثمانی ہی کے نام سے وصول ہوں گے۔

۳۔ حالت امن میں اٹھارہ ہزار فوج اندرونی نظم ونسق کو برقرار رکھنے کے لئے رکھی جاسکتی ہے۔ اس سے زیادہ نہیں رکھ سکتے مگر چونکہ مصری فوج کی حیثیت ایسی ہے جیسی کہ عثمانی حکومت کی تمام افواج کی اس لئے حالت جنگ میں اس میں اضافہ کیا جاسکتا ہے جب کہ وہ مناسب ہو"

یہ اور ایسی متعدد دفعات کے ساتھ مصر محمد علی کے سپرد کر دیا گیا۔ مگر کچھ دنوں کے بعد محمد علی کی سیادت سوڈان پر بھی تسلیم کرلی گئی لیکن شام و فلسطین سے محمد علی کی فوجوں کو نکلنا پڑا اس طرح محمد علی کی دیرینہ آرزو

کسی حد تک پوری ہو گئی، افسوس یہ کامیابی بہت بڑی اسلامی قوت کو کمزور کر کے حاصل ہوئی۔ اس طرح ایک گمنام بے مایہ نوجوان محض اپنی ذکاوت، دلیری اور مدبرانہ صلاحیت سے مصر و سوڈان کا فرمانروا بن گیا۔

محمد علی نے آخر عمر میں آستانہ کا سفر کیا۔ سلطان نے اسے بڑے اعزاز و انعامات دیئے، بڑی خاطر و مدارات کی۔ وہاں سے خوش و خرم لوٹا تو اسکندریہ میں عوام نے بڑے جوش و خروش سے اس کا استقبال کیا۔ سنہ ۱۸۴۸ء کے نصف میں محمد علی ذہنی عارضہ میں مبتلا ہو گیا اس وجہ سے وہ معاملات حکومت کے قابل نہیں رہا۔ اس کے بیٹے ابراہیم پاشا نے باپ کی جانشینی کی اور آستانہ سے ولایت کی سند بھی مل گئی مگر وہ اچانک ۱۰ نومبر سنہ ۱۸۴۸ء کو مر گیا۔ اس کے انتقال کے بعد دوسرا بھائی عباس جانشین ہوا۔ اس عرصہ میں محمد علی اسکندریہ ہی میں مقیم رہا۔ اس کا مرض برابر بڑھتا گیا، جسمانی طور پر بے حد کمزور ہو گیا، اس کی موت کے دن قریب آگئے ۲ اگست سنہ ۱۸۴۹ء کو اس دنیا سے چل بسا۔ اس کا قرآن کریم، تلوار اور جنگی ٹوپی ساتھ ہی قلعہ میں دفن کر دی گئیں۔

محمد علی کے اصلاحی کارنامے

محمد علی نے جس وقت مصر کی باگ حکومت سنبھالی تو ملک میں بڑی بدامنی تھی، تجارت و زراعت میں کافی زوال آچکا تھا، غربت و افلاس کا دور دورہ تھا، سیاسی و علمی زندگی تقریباً مر چکی تھی، انتظام ملکی معطل ہو چکا تھا۔ فرانسیسی اپنے مفاد کی وجہ سے مصر میں اثر و نفوذ کر رہے تھے غرضکہ مصر ہر طرف سے خطروں میں گھرا ہوا تھا۔ لیکن محمد علی نے اپنی بے پناہ محنت اور قابلیت سے مصر کو حیات نو سے آشنا کیا۔ زراعت و تجارت کی ترقی کے لئے یورپین کمپنیوں کو اپنا سرمایہ لگانے کی دعوت دی۔ نئے نئے زرعی فارم قائم کئے، زمین کی پیمائش کرائے اس کو زیادہ سے زیادہ استعمال کرنے کے قابل بنایا۔ جرجی زیدان لکھتا ہے۔

"جب محمد علی مصر کا حاکم ہوا تو اس وقت اس کی سیاسی تجارتی، زراعتی اور علمی، ادبی حالت بہت خراب تھی اس نے اس صورت حال کے خلاف پوری کوشش کی۔ یہی سبب ہے کہ مصر میں نئی زندگی کا آغاز کیا ہے۔ میدان میں ترقی و تمدن کی کوشش کی [illegible]۔" ایک انگریز مورخ ان الفاظ میں اعتراف کرتا ہے "محمد علی نے ۴۴ سال کے طویل دور حکومت میں مصر کے معاشی اور انتظامی ڈھانچہ کو نئی بنیادوں پر قائم کیا اور مصر کو آزاد قوم کی حیثیت سے تسلیم کرنے کے لئے مغربی ملکوں پر زور دیا۔"

اس کام میں فرانسیسی مشیروں سے مدد لی جو اس کے یہاں ملازم تھے۔ اس نے مصری فوج کو نپولین کی فوج کے طرز پر تربیت دی، بالخصوص فوجی قابلیت کے پہلو پر زور دیا۔ اس نے ٹیکنیکل تربیت کے ادارے قائم کئے اور میڈیکل اسکول بنائے، طلبا کی جماعت یورپ میں تعلیم کے لئے بھیجی۔ اسکندریہ کی بندرگاہ کو مزید ترقی دی اور وہاں SHIPYARD قائم کیا۔ متعدد نئی صنعتوں کا آغاز کیا۔ بیرونی سرمایہ کاروں کی ہمت افزائی کی۔ حکومت کو جدید طرز پر استوار کیا اور اس میں اصلاحات کیں۔ اس نے زیادہ دنوں تک محفوظ رہنے والی روئی کی کاشت کو روشناس کرایا۔ آبپاشی کو ترقی دینے کے لئے "قاہرہ بیراج" کی تعمیر کروایا"

تبل اس کے کہ ہم محمد علی کی تفصیلی کوششوں کو بیان کریں ایک بڑی حقیقت کا جان لینا ضروری ہے۔ ناظرین کو یہ ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ محمد علی نے جو اصلاحات کیں ان میں اس کی ذاتی قابلیت کا زیادہ دخل نہیں۔ محمود ثانی نے ترکی میں ان خطوط کو پہلے ہی سوچا اور ان کو عملی شکل دینے کی کوشش کی ظاہر ہے محمد علی کو ان تمام منصوبوں اور تقاضوں کا علم واحساس تو رہا ہی ہوگا۔ فرق محض یہ ہے کہ محمود جس عظیم الشان کام کو ترکی کے اندرونی انتشار واختلافات کی بنا پر انجام نہ دے سکا اسے محمد علی کے نئی مواد دو موافق حالات کی مدد سے آہستہ آہستہ بروئے کار لانے میں کامیاب ہوگیا۔

زرعی اصلاحات محمد علی کے حکم سے مصر کی تمام مزروعہ زمین مختلف حصوں میں تقسیم کردی گئی اور ہر حصہ پر ایک ایک منتظم مقرر کیا گیا۔ مال گزاری کے وصول اور تحصیل کے لئے ملازم رکھے گئے۔ علاقہ کی زمین اسی علاقہ کے رہنے والوں میں تقسیم کردی گئی اس لئے ہر کسان کم از کم دو ایکڑ زمین کا مالک ہوگیا۔ تاہم اس کے دور میں بھی جاگیرداری کا رواج باقی رہا کیونکہ اسی بنیاد پر زمین کی تقسیم کی۔ کسان اب بھی اچھی زمین سے محروم تھا کسان کھیتوں میں مجبوراً دن رات کام کرتے تھے اور پیداوار چند لوگوں اور خاندان خدیویہ کی عیش پرستیوں کی نذر ہوجاتی۔

محمد علی نے پیداوار میں اضافہ کی اسی کوشش پر اکتفا نہیں کی بلکہ نئے نئے بیج غیر ملکوں سے درآمد کئے، روئی کا بیج امریکہ سے، افیون کے پودے ایشیائے صغیر سے درآمد کئے۔ اس کے علاوہ بھی مختلف قسم کے

درختوں کے پودے منگائے گئے ایسے ماہرین دوسرے ملکوں سے بلائے گئے جنہیں ان کاموں کا عملی تجربہ تھا۔ اس نے قاہرہ کے اردگرد بہت سے باغات اور درخت لگوائے تاکہ شہر کی ہوا میں ٹھنڈک ہو اور بارش میں اضافہ ہو۔ لیمو کے باغات روضہ اور ازبکیہ میں لگوائے گئے ازبکیہ میں ایک بہت بڑا تالاب تھا اس میں نیل کا سیلابی پانی جمع ہوتا تھا۔ لوگ مختلف مواقع پر کشتیوں پر سوار ہو کر یہاں آتے تھے سیر و تفریح کرتے محمد علی نے اس کے اردگرد نہر کھدوائی جس سے تالاب کا پانی آتا تھا اس کے دونوں طرف درختوں کے قطار لگوائے جس سے اس کے حسن میں چار چاند لگ گئے

زرعی پیداوار بڑھانے کے لئے اس نے متعدد اقدامات کئے ابوقیر پر ایک پل تعمیر کرایا۔ اس کے علاوہ اس نے متعدد پل، پانی کے خزانے تعمیر کروائے۔ گرمی میں فصل اگانے کے لئے نہریں اور کنوئیں تعمیر کروائے۔ وہ اعلیٰ درجہ کے مہندسین کی بے حد قدر کرتا تھا اس نے مصریوں کو فن زراعت میں اعلیٰ تعلیم دلانے کے لئے غیر ممالک کو بھی بھیجا تاکہ وہ بھی علمی بنیادوں پر اس فن کو حاصل کریں اور ملک واپس آکر زراعتی زندگی میں انقلاب پیدا کریں تاکہ پیداوار میں اضافہ ہو فصلوں کی تعداد بڑھے عوام کم محنت کر کے زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کریں۔ اس سلسلہ میں ایک اور عظیم کام خیریہ براج اس نے بنوا کر انجام دیا۔ یہ براج ڈیلٹا پر تعمیر ہوا اس سے دو شاخیں پھوٹ کر رشید دمیاط میں بہتی ہیں مگر رشید میں پانی کا بہاؤ زیادہ تھا اور وہ فراخ بھی ہوتا تھا اس کے مقابلہ میں دمیاط میں پانی کی نکاسی کم تھی اس کے باوجود اس کی زراعتی نقطۂ نظر سے بہت اہمیت تھی کیونکہ اس سے بہت بڑا علاقہ سیراب ہوتا تھا اس لئے اس علاقہ کی زمین پانی کی قلت سے خشک ہو جاتی تھی اس براج کے بنانے کا مقصد یہی تھا کہ مغربی نہر کا پانی مشرقی رخ پر موڑ دیا جائے اور زیادہ سے زیادہ زمین زیر کاشت لائی جائے۔

براج کے دروں میں لوہے کے دروازے لگائے گئے اس طرح پانی پر کنٹرول کر لیا گیا تاکہ ضرورت کے وقت جس سمت چاہے پانی کو منتقل کر سکتے اور جب چاہتے بند کر دیتے۔ براج کی تعمیر ۱۸۳۵ء میں شروع ہوئی محمد علی نے براہ راست اس میں دلچسپی لی وہ جب تک مکمل نہیں ہو گیا برابر اس میں لگا رہا۔ اس کی تعمیر میں ایک فرانسیسی انجینئر سے بھی کام لیا۔ مگر اس کی تعمیر کے بہت دنوں بعد تک

اس سے خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوا، بہرحال ان تمام سرگرمیوں کا ایک نتیجہ تو یہ ضرور ہوا کہ زرعی میدان میں ترقی کا دور شروع ہوگیا، مگر افسوس پیداوار اور تمام ترقیوں سے استفادہ عوام کے بجائے چند افراد کرتے تھے۔ خود محمد علی اس قسم کی تجارت کرتا جس سے اس کے خاندان والوں کا پورے ملک کے وسائل پر ایک طرح کا اجارہ تھا۔ محمد علی نے جتنی اچھی اور زرخیز زمینیں تھیں ان کو خاندانی ملکیت میں لے لیا تھا۔ ایک انگریز مورخ لکھتا ہے۔

"تمام مصری پیداوار کی تجارت پر محمد علی کا ذاتی اجارہ تھا، غلہ کو فلاحین سے گورنروں کے ذریعہ اپنی مقررہ شرح پر خریدتا اور ان کو دوسرے ملکوں کی منڈیوں میں اونچے بھاؤ سے بیچتا تھا۔"

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محمد علی کو اپنی ذاتی ترقی اور خوشحالی کہیں عزیز تھی وہ بنیادی نقطۂ نظر سے سوچتا تھا اس کے ذہن میں عوام اور اسلام کو بنیادی مقام نہیں حاصل تھا۔

فوجی اصلاحات مصری فوج مختلف نسلوں سے تعلق رکھتی تھی۔ البانوی، انکشاری، ولاۃ۔ ان فوجوں کا نظام جنگی پرانے طرز کا تھا جو زمانے کے بہت سے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر تھا۔ محمد علی نے اس کو جدید طرز پر آراستہ کیا اس کے سامنے نپولین کی ترقی یافتہ تنظیم تھی جس کے ذریعہ اس نے یورپ کی بڑی بڑی طاقتوں کو زیر کرلیا۔ اس کے اصلاحی اقدام کو فوج کے انکشاری حصہ نے پسند نہیں کیا۔ وہ اس تبدیلی کو بد دینی پر محمول کرتے تھے محمد علی نے جب اس پر اصرار کیا تو فوج بغاوت پر آمادہ ہوگئی۔ چنانچہ محمد علی موقع کی نزاکت کو سمجھ گیا اس نے بجائے شدت کے اعتدال اور میانہ روی کی پالیسی اختیار کی۔ رفتہ رفتہ فوج ان اصلاحات کے لئے آمادہ ہونے لگی۔ نئے خطوط پر فوج کی تنظیم و تربیت کیلئے نئے عنا صر بھی لئے گئے۔ ان عرب کے بچے جو بطور غنیمت کے طور پر ملے تھے انھیں بچپن سے تعلیم دینے کا انتظام کیا گیا۔ مناسب تعلیمی سہولتیں پیدا کی گئیں۔ جوان میں نوجوان تھے انھیں صعید بھیجکر فرانسیسی معلمین کے ذریعہ تربیت دلوائی گئی۔ چونکہ محمد علی چاہتا تھا کہ اس کام میں جتنی جلدی ہو اتنا ہی مفید ہے۔ مصر میں جدید تعلیم کا انتظام کرنے کے ساتھ ساتھ اس نے

ہوشیار اور ذہین نوجوانوں کو منتخب کرکے یورپین ممالک میں فوجی تعلیم کے لئے بھیجا۔ فنِ حرب کے مختلف شعبوں میں کمال پیدا کرنے کے لئے ہر طرح کے انتظامات کئے۔ اس کام میں بہت حد تک کامیابی ہوئی۔ اس نے فوجی ہوسپٹل قائم کرنے کا ارادہ کیا تاکہ ایسے ڈاکٹر مل سکیں جو فوجیوں کا نئے طریقہ سے علاج کر سکیں۔ اس ارادہ کی تکمیل کے لئے ایک فوجی ہوسپٹل قائم کیا۔ ۱۸۲۶ء میں ۴۵ طلبار کا ایک وفد فرانس روانہ کیا تاکہ وہ وہاں ڈاکٹری اور فنِ حرب کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکیں۔ فرانس سے بہت سے ماہرینِ فن اور ڈاکٹر اعلیٰ تنخواہوں پر مصر بلائے گئے اور ملک کے انتظام میں ان سے مدد لی گئی۔ قاہرہ میں اسلحہ سازی کا کارخانہ قائم کیا۔

محمد علی کے اس شاندار کارنامہ کو کامیاب بنانے میں ایک فرانسیسی جنرل سیف کا جو بعد میں مسلمان ہو کر سلیمان پاشا کے نام سے مشہور ہوا بڑا ہاتھ ہے۔ محمد علی نے اسکندریہ میں بارود خانہ قائم کیا جس میں جنگی جہاز، ٹینک وغیرہ دوسری جگہوں سے لائے گئے تھے۔ اس نے ایک اسکول بھی قائم کیا۔ ماہرین اور اساتذہ فرانس اور انگلینڈ سے بلائے گئے۔ لوگ چند سالوں میں محمد علی کی بیدار مغزی اور بے پناہ محنت نے مصر کی فوجوں کو اس زمانے کی ترقی یافتہ فوجوں کی صف میں لا کھڑا کیا اور انہیں اس قابل بنا دیا کہ وہ یورپ کی تربیت یافتہ اور نئے ٹیکنیک سے واقف فوجوں کا آسانی سے مقابلہ کر سکے۔

تجارتی اصلاحات زراعت میں اصلاحات کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ پیداوار میں اضافہ ہوا اس سے تجارت کو فروغ ہوا۔ چونکہ تجارت کی ترقی کا انحصار بحری آمد و رفت کی سہولت پر ہے۔ اس لئے اس نے SHIPYARD قائم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس کے لئے جگہوں پر غور کیا گیا۔ انتخاب اسکندریہ کا ہوا۔ نیز قاہرہ اور اسکندریہ کے درمیان کھودی گئی اس کا نام نہر محمودیہ رکھا گیا۔ اس نہر میں آمد و رفت شروع ہونے سے تجارتی سامان کی نقل و حمل میں بڑی سہولت ہوئی۔ چند ہی برسوں میں اسکندریہ عالمی منڈی میں بدل گیا جہاں ہر ملک کے بڑے بڑے تاجر آنے لگے۔ نئی نئی عمارتیں بنائی گئیں، اعلیٰ درجہ آرام دہ ہوٹل تعمیر ہوئے غرضیکہ غیر ملکیوں کے لئے ہر طرح کی سہولت پیدا کی گئی۔ آزادانہ تجارت کی

پالیسی کو اپنایا گیا۔ یہ محمد علی کی بہت غلطی تھی آگے چل کر ملک کو نقصان ہوا، یورپ کے ملکوں نے خوب فائدہ اٹھایا۔ اس سے ایک اور نقصان یہ ہوا کہ ترکی بھی مجبور ہوا کہ یورپ کے ملکوں کی تقلید کرے بڑے افسوس سے یہ لکھنا پڑتا ہے کہ محمد علی نے ترکی کو نقصان پہنچانے کی ارادی اور غیر ارادی کتنی ہی حماقتیں کی ہیں۔

محمد علی ملک کی زراعتی و تجارتی سرگرمیوں پر سخت نظر بھی رکھتا تھا، اس نے پیداوار کو براہ راست بیچنے میں رکاوٹ بھی ڈالی کیونکہ وہ خود ان اشیاء کو خریدتا اور عالمی منڈیوں کا رخ دیکھ کر بڑے منافع پر اٹھاتا تھا، اس کے ایجنٹ یورپ کی بڑی منڈیوں میں موجود رہتے تھے۔ اس سے محمد علی کو بڑی آسانی ہوتی تھی، اس آمدنی سے کچھ تو حکومت اور اس کی انتظامیہ پر خرچ ہوتا تھا مگر اس کا بڑا حصہ اس کے ذاتی خزانہ میں داخل کر دیا جاتا۔ غرضیکہ اس کی مساعی سے مصر کی مجموعی آمدنی میں غیر معمولی اضافہ ہوا، اس کا اندازہ ان اعداد و شمار سے لگایا جا سکتا ہے۔

مجموعی آمدنی ۱۸۲۱ء میں ۲۶۰۰۰۰۰۰ فرنک تھی ½ تجارت سے آمد ہوتی، اس کے بارہ برس بعد مصر کی مجموعی آمدنی دوگنی ہو گئی، ۶۲۷۸۵۰ فرنک تک پہنچ گئی اس میں تجارتی آمدنی ۰۰۰۰۰۰ ۱ تھی۔

صنعتی اصلاحات قدرتی بات ہے کہ محمد علی اس میدان میں بھی دلچسپی لیتا۔ نئے کارخانے قائم کئے، روئی، کچا ندی کے اوراق، ریشم کی مصنوعات اور اون بانی کے نئے نئے متعدد کارخانے کھلوائے اسلحہ سازی کا کارخانہ بھی کھولا گیا مگر یہ سب صنعتیں آہستہ آہستہ ختم ہو گئیں کیونکہ ان کارخانوں کو چلانے کے لئے کوئلے کی ضرورت تھی جو مصر میں کمیاب ہے۔

حفظان صحت ملک میں حفظان صحت کا معیار قائم کرنے کے لئے اس نے بڑی کوششیں کیں، اس نے فرانس سے نامور ڈاکٹر کلوبنٹ کو۔ قم خطیر دے کر بلایا ملک میں نئے ہوسپٹل اور میڈیکل کالج قائم کئے، ان میں مشہور کالج قصر عینی میں قائم ہوا۔ اس میں علم جراحی اور ڈاکٹری کی تعلیم دی جاتی تھی، ایک اور شاندار ہوسپٹل "ابو زعبل" کے پاس قائم کیا۔ اس کام کو ترقی دینے کے لئے اس نے محکمۂ صحت قائم کیا جانوروں کے علاج کے لئے بھی ہوسپٹل کھولا۔ سول و ملٹری شفاخانے صحت ۔۔۔۔ "ڈاکٹر ۔۔۔

میں سے ایک جماعت کو اس کام پر مامور کیا گیا۔ ان تمام کاموں میں ڈاکٹر "کلوٹ بک" کا برابر ہاتھ رہا۔
اس نے ملک کے ذہین ہوشیار طلباء کو غیر ممالک میں اس کام کے لئے روانہ کیا کیونکہ اعلیٰ پیمانہ پر تعلیم کا بہر حال
مصر میں انتظام نہ تھا۔ ان طلباء نے فرانس سے غیر معمولی تجربہ اور مہارت حاصل کرکے ملکی بہبود میں حصہ لیا
لیکن یہ طب عام طور پر قدیوی خاندان کے لئے تھے۔ عوام اب بھی بہت دور تھے نرسنگ اسکول کی بنیادیں
اسی نے رکھیں، اس میں لڑکیوں کو اس پیشہ کی معیاری تعلیم دی جاتی، اسی کی توجہ اور شوق سے مصر میں
جدید پیشۂ طبابت کو رواج ملا۔

تعلیمی اصلاحات

محمد علی نے سب سے پہلے تو یہ قدم اٹھایا کہ ایک کمیٹی "عام تعلیم" کے لئے تشکیل دی، اس کا مقصد
یہ تھا کہ وہ لوگ جو حکومت کی خدمت میں مشغول ہیں، ان کو زیادہ تعلیم یافتہ بنایا جائے تاکہ ان کی صلاحیتیں نمایاں
ہوں اور زیادہ اچھے طریقہ پر ملک کے انتظامیہ کو چلا سکیں۔ اس سلسلہ میں بے شمار مدارس کھولے گئے، اور
حسب استطاعت طلباء کو یورپ بھیجا گیا تاکہ وہ ادبی اور سائنسی اور علمی علوم سیکھیں۔

شروع میں عام طور پر مدارس فوجی مدرسوں کے تابع ہوتے تھے لیکن جب فرانس سے پڑھ کر نوجوان آئے
تو انہوں نے محکمہ تعلیم کو علیحدہ کھولنے کا انتظام کیا۔ محمد بک کی صدارت میں اس محکمہ کا قیام عمل میں آیا۔ مدارس
ابتدائی و درجہ ثانوی کثیر تعداد میں کھولے گئے جس کا نظام فرانسیسی طرز پر تھا۔ ان مدارس میں قرآن، عربی،
ترکی، فرانسیسی، ابتدائی حساب، تاریخ، جغرافیہ، خطاطی وغیرہ کی تعلیم ہوتی تھی۔ عربی زبان کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا۔

علم و ادب کی رفتار ترقی کا اندازہ اس طرح لگائیے [illegible] سے چند سالوں میں محکمہ تعلیم کے تحت [illegible] مدارس
ہو گئے ان میں [illegible] عظیم الشان [illegible] پڑھنے والے طلباء کی تعداد [illegible] تھی۔ ان طلباء کے قیام و طعام
لباس وغیرہ کے اخراجات حکومت مصر خود برداشت کرتی تھی۔ ان لوگوں کی حیثیت سرکاری تھی کیونکہ ان کو
بالآخر ملک کے مختلف شعبوں میں خدمت کرنی تھی۔

چونکہ [illegible] میں فنون و سائنسی علوم کی تعلیم کے لئے [illegible] آسانی سے ممکن نہ تھیں
جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ کتابیں نہیں تھیں، دوسرے ماہرین کی کمی تھی، اس سے یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس
[illegible] کو سیکھنے [illegible] جس میں یہ دونوں آسانیاں حاصل ہوں، اس لئے پیرس میں حکومت مصر کے ایما پر ایک

مدرسہ کھولا گیا جس کا انتظام ایک مصری عالم استفان بک کے سپرد تھا، اساتذہ کا انتظام فرانس کے محکمۂ دفاع
نے کیا، اس مدرسہ میں مصری حکومت نے اپنے پیسہ سے طلبا بھیجے لیکن کچھ دنوں بعد یہ مدرسہ ختم ہو گیا، یہ ہے
علمی و ادبی جد و جہد کا وہ نقشہ جو مصر کی آئندہ نسل کو ایک نئی دنیا سے ہمکنار کرنے والی بن گئی۔

طباعت و پریس کسی ملک کی علمی و ادبی سرگرمیوں کی ترقی کا انحصار اب بڑی حد تک اعلیٰ و بہترین ذرائع
اشاعت پر ہو گیا تھا، چنانچہ اس طرف سے بے توجہی کسی حالت میں بھی جائز نہیں تھی۔ مصر پر نپولین کے حملہ اور
عارضی قبضہ کی بنا پر اس میدان میں بڑی ترقی ہوئی۔ جب محمد علی ملک کا حاکم ہوا تو اس نے اس طرف بھی توجہ
کی۔ نپولین اپنے ساتھ بہت کافی عالم اور ماہرین فن لایا تھا، جنھوں نے یہاں نشر و اشاعت کے ادارے
قائم کئے جن میں مطبعۂ بولاق بہت مشہور ہوا۔ محمد علی نے اس مطبع کو نئے سرے سے منظم کیا، یورپ کے
ماہرین فن بلائے گئے، انھیں ملازم رکھا گیا، ان لوگوں نے حروف بنائے جن کے ذریعہ زبان و لغت، تاریخ و ادب
کی لاکھوں کتابیں شائع ہوئیں۔

دیگر زبانوں سے ہزارہا کتب کا عربی زبان میں ترجمہ ہوا، اخبارات و رسائل کی بھرمار ہو گئی۔ اخبارات
و رسائل اور کتب کی اعلیٰ طباعت نے ملک میں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد میں اضافہ کیا، سیاسی بیداری
پیدا ہوئی، ایک نیا طبقہ وجود میں آیا جسے طبقۂ متوسط کہا جاتا ہے۔

محمد علی کے اوصاف اس کی شخصیت میں وہ تمام خوبیاں اور خامیاں ملتی ہیں جو ایک دنیادار حکمراں میں پائی
جاتی ہیں۔ وہ عوام سے کافی ملا جلا رہتا تھا، اس کے محل پر پہرہ نہیں ہوتا تھا، فقط ایک باڈی گارڈ اس کی حفاظت
کرتا، وہ تکیہ نہیں لگاتا، وہ بلیرڈ کا بہترین کھلاڑی تھا۔ غیر ملکی سفراء کی بے حد عزت کرتا تھا۔ بڑا علم دوست، عالم نواز
اور مدبر انسان تھا۔ اس کی بردباری میں کوئی شبہ نہیں۔ اس نے عرب قوم پرستی کے سہارے ایسی غلطی کی ہے جس سے
اس کا وزن بہت ہلکا ہو جاتا ہے۔ دولت علیہ کے زوال سے اس نے ناجائز فائدہ اٹھایا اور اپنی پالیسی سے روس کو فائدہ
پہنچایا، وہ سخی اور شریف النفس تھا، اپنی زندگی کے ابتدائی ایام یاد کر کے خوش ہوتا، بین الاقوامی سیاست سے اسے
گہری دلچسپی تھی، اخبارات سے غیر معمولی شغف تھا، مصر کی اس نے اس کی بہتری کے لئے بڑا کام بھی کیا۔
دوربین روشن ضمیر تھا، اس کی سیاسی بصیرت غیر معمولی تھی، وہ دن رات کام کرنے کا عادی تھا، بہت
کم سوتا تھا، رعایا کی بھلائی و بہبود سے اسے دلچسپی تھی۔

کتب خانۂ سالار جنگ میں "اسلامیات" سے متعلق

سنہ ۱۸۵۷ء سے پہلے کی مطبوعات

از جناب مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی حیدر آبادی

اردو مطبوعات جو سنہ ۱۸۰۱ء سے پہلے طبع ہوئی ہیں بہت کم ملتی ہیں، لیکن سنہ ۱۸۰۱ء کے بعد اور سنہ ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعات خاصی مل جاتی ہیں، نواب سالار جنگ کے کتب خانہ میں سب سے پہلی اردو مطبوعہ کتاب منتخبات ہندی ہے، جو لندن میں سنہ ۱۸۰۱ء میں ٹائپ میں طبع ہوئی ہے، اس کتب خانہ میں اردو مطبوعات کی تعداد آٹھ ہزار سے زیادہ ہے، ان کو میں نے اسی فنون میں تقسیم کرکے فہرست مرتب کردی ہے۔

اسلامیات کے شعبہ کو حسب ذیل آٹھ فن پر تقسیم کیا گیا ہے۔ (۱) تجوید و علوم قرآن (۲) تفسیر و ترجمہ قرآن (۳) حدیث (۴) فقہ و عقائدِ اہلِ سنت (۵) فقہ و عقائدِ اہل تشیع (۶) مناظرہ و کلام (۷) ادعیہ (۸) تصوف۔

ان فنون کی جو مطبوعات اس کتب خانہ میں ہیں ان کی تعداد بھی درج کی جاتی ہے، تاکہ اردو کے ذخیرہ کا اندازہ ہو سکے۔

(۱) تجوید اور علوم قرآن (۲۵) کتابیں۔

(۲) تفسیر اور ترجمۂ قرآن (۱۱۶) کتابیں۔
(۳) حدیث (۳۸)
(۴) فقہ وعقائدِ امامیہ (۹۲)
(۵) فقہ وعقائدِ اہل سنت (۱۶۲)
(۶) مناظرہ وکلام (۴۸۶)
(۷) ادعیہ (۵۶)
(۸) تصوف (۱۱۷)

ان آٹھ فنون کے منجملہ تجوید اور ادعیہ کی کوئی کتاب ۱۸۵۷ء کے پہلے کی مطبوعہ نہیں ہے، باقی فنون کی کئی ایک کتابیں ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعہ اس کتب خانہ میں موجود ہیں جن کا یہاں تعارف کرایا جاتا ہے۔

(۱) تفسیر اور ترجمۂ قرآن کی (۱۱۶) کتابوں کے منجملہ پانچ کتابیں ایسی ہیں جو ۱۸۵۷ء کے پہلے طبع ہوئی ہیں، یہ پانچ کتابیں ہیں یعنی توضیحِ مجید[۱] تفسیرِ مرتضوی[۲]، تفسیر سورۂ یوسف[۳]، تفسیر احمدی[۴] تفسیر مجددی[۵] ہیں۔

(۱) توضیحِ مجید، یہ بڑی ضخیم تفسیر ہے، پورے قرآن مجید کی تفسیر ہے۔ جو آٹھ جلدوں میں منقسم ہے، سید علی نقوی اس کے مولف ہیں ۱۲۵۳ھ (۱۸۳۷ء) میں طبع ہوئی ہے، مطبع کا نام درج نہیں ہے۔ افسوس ہے اس کی چوتھی جلد اس کتب خانہ میں نہیں ہے، یہ تفسیر نثر میں ہے۔

(۲) تفسیرِ مرتضوی، اس کے مولف شاہ غلام مرتضیٰ ہیں یہ صرف پارۂ عم کی منظوم تفسیر ہے، ٹائپ میں طبع ہوئی ہے، ۱۲۵۹ھ (۱۸۴۱ء) میں کلکتہ کے طبی مطبع میں طبع ہوئی ہے۔

شاہ غلام مرتضیٰ دراصل "سیام" کے باشندہ تھے، الہ آباد میں مقیم ہو گئے تھے، ان کے استاد کا نام برکت اللہ تھا۔ یہ تفسیر (۲۰۲) صفحات پر مشتمل ہے، نواب سالار جنگ کے کتب خانہ میں اس کا ایک قلمی نسخہ بھی ہے،

(۳) تفسیر سورۂ یوسف، حکیم محمد اشرف اس کے مؤلف ہیں منظوم تفسیر ہے ۱۲۶۴ھ (۱۸۴۸ء) میں محمد عبد اللہ مجید پوری کے اہتمام سے بمبئی میں طبع ہوئی ہے طباعت کی تاریخ کہا ہاتف نے "تفسیر بدیع سورۂ یوسف" سے نکالی گئی ہے

(۴) تفسیر احمدی، یہ قرآن مجید کی چند سوروں یعنی سورۂ یٰسین، سورہ رحمٰن، سورۂ واقعہ، سورہ تبارک، سورۂ نوح، سورۂ مزمل، سورہ جن، سورہ نجم کی تفسیر ہے، کلکتہ کے مطبع احمدی میں ۱۲۵۰ھ میں طبع ہوئی ہے، مولف کا نام درج نہیں ہے، البتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سید احمد شہید کے مرید تھے، تفسیر کے خاتمہ پر حسب ذیل دعا ہے۔

> "جان و مال و ایمان ہمارا حفظ و امان میں رکھ یا خیر الحافظین اور سید احمد ہمارے پیر و مرشد کے مطالب دلی جلد بر لا، خصوصاً مقدمۂ جہاد میں ان کو اور سلطان روم کو اور سلطان بخارا کو قوت دے، نصرت دے، توفیق دے، اور ان کی مدد کر اور ان کو استقامت دے۔"

ٹائپ میں طبع ہوئی ہے،

(۵) تفسیر مجددی، اس کے مولف حضرت شاہ رؤف احمد مجددی ہیں پورے قرآن مجید کی نثر میں تفسیر ہے، دو جلدوں پر مشتمل ہے، شاہ رؤف احمد صاحب شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کی اولاد اور ان کے سلسلہ کے بھی

صوفی بزرگ تھے، شاعر بھی تھے، کتب خانہ کا یہ نسخہ ۱۲۷۲ھ (۱۸۵۶ء)
میں طبع ہوا ہے، مطبع کا نام درج نہیں ہے۔

(۲) حدیث کی صرف ایک کتاب ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعہ
ہے، یہ کتاب بلوغ المرام ہے، اس کے مولف سید عبداللہ بن بہادر
ہیں، بہادر علی وہی بزرگ ہیں جو فورٹ ولیم کالج کے مترجموں
میں شامل تھے، بلوغ المرام ضخیم کتاب ہے (۶۸۲) صفحات پر مشتمل ہے،
اصل کتاب شیخ امام صفی الدین احمد بن علی بن حجر کی تالیف ہے، اس کا
اردو ترجمہ سید عبداللہ نے کرکے طبع کیا ہے، کلکتہ کے مطبع احمدی میں طبع
ہوئی ہے، ٹائپ کی طباعت ہے۔

(۳) فقہ و عقائدِ اہلِ سنت، اس فن کی تیرہ کتابیں ۱۸۵۷ء کے قبل
کی مطبوعہ ہیں۔

(۱) تنبیہ الغافلین۔ اس کے مولف سید عبداللہ بن بہادر علی ہیں، اس
کی طباعت ۱۲۴۶ھ (۱۹۳۰ء) میں ہوئی ہے، مطبع کا نام درج نہیں
ہے۔

(۲) تذکر الاخوان لتقویۃ الایمان اس کے مولف محمد سلطان ہیں کلکتہ میں
۱۲۵۰ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۳) تجہیز و تکفین مسلمان، مولف محمد عمران مطبع سلطان کلکتہ میں ۱۲۶۶ھ میں
طبع ہوئی ہے۔

(۴) منہیات ابن حجر۔ مولف محب اللہ، مطبع مصطفائی میں ۱۲۶۰ھ میں طبع
ہوئی ہے۔

(۵) ہدایت الاسلام۔ مولف اخت اللہ، ۱۲۴۳ھ مطبع ہدایت اللہ

میں طبع ہوئی ہے۔

(۶) مفتاح الجنۃ، مولف کرامت علی، مطبع مرتضوی بمبئی میں ۱۲۶۰ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۷) فقہ احمدی، مولف مقبول احمد، مطبوعہ مطبع حسینی ۱۲۶۰ھ

(۸) وصیت نامہ مولف مفتی سعداللہ مطبع محمدی ۱۲۶۲ھ

(۹) عقائد نامہ مولف مقبول احمد گوپاوی مطبع حسینی ۱۲۶۲ھ

(۱۰) معدن الجواہر مولف محمد حسین مطبع محمدی کلکتہ ۱۲۶۰ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۱۱) رسالہ ہادی الایمان مولف کا نام درج نہیں ہے، دہلی کے مطبع مظہرالحق میں ۱۲۶۳ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۱۲) رسائل حسنات، مولف کا نام درج نہیں ہے۔ مطبع احمدی میں ۱۲۶۹ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۱۳) خلاصۂ حنفی مذہب۔ اس کا نام کشفِ خلاصہ بھی ہے، اس کے مولف حافظ شجاع الدین ہیں جو حیدرآباد کے ایک مشہور صوفی اور عالم تھے مطبع مخدومی بمبئی میں ۱۲۶۵ھ میں طبع ہوئی ہے۔

یہ کتاب کئی مرتبہ طبع ہوئی ہے، چنانچہ ۱۸۳۲ء میں بھی طبع ہوئی، اس کا قلمی نسخہ بھی، اس کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۴) فقہ و عقائدِ امامیہ کی صرف ایک کتاب ۱۸۵۵ء کے قبل کی مطبوعہ ہے یعنی "مفید العوام" ہے، اس کے مولف سید برکت علی ہیں ۱۲۶۴ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۵) مناظرہ و کلام کی تین کتابیں ۱۸۵۵ء کے قبل کی مطبوعہ ہیں، یعنی

(۱) نصیحۃ المسلمین مولف خرم علی مطبع محمدی لکھنؤ میں سنہ ۱۲...ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۲) سیف صارم مولف محمد علی مطبع اثنا عشریہ سنہ ۱۲۶۷ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۳) رد ہندو محمد اسماعیل کوکنی اس کے مولف ہیں بمبئی میں سنہ ۱۲۶۶ھ میں میں طبع ہوئی ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی اس کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۵) تصوف، کی دو کتابیں سنہ ۱۸۵۷ء کے قبل کی مطبوعہ ہیں۔

(۱) پنچھی نامہ یہ پنچھی باجا کے نام سے بھی موسوم ہے، مولانا عطار کے منطق الطیر کا دکنی ترجمہ مصنف "وجدی" اس کتاب کے دو مطبوعہ نسخے اس کتب خانہ میں ہیں، ایک نسخہ سنہ ۱۲۴۵ھ میں بمبئی کے مطبع میں قاضی ابراہیم بن قاضی نور محمد بلیڈر نے بنشر نور الدین بن جیون خاں طبع کیا ہے۔ دوسرا نسخہ مطبع حیدری بمبئی میں سنہ ۱۲۷۴ھ میں طبع ہوا ہے۔ اس کتاب کے کئی قلمی نسخے ہیں، چنانچہ اس کتب خانہ میں بھی قلمی نسخے موجود ہیں اور دکنی بورڈ کی جانب سے اسی سال ایک اور طباعت بھی ہوئی ہے۔

(۲) مثنوی مولانا روم

شاہ مشتاق اس کے مولف ہیں، کلکتہ میں سنہ ۱۲۶۱ھ میں طبع ہوئی ہے، یہ مولانا روم کی مثنوی کا اردو منظوم ترجمہ ہے، ہر فارسی شعر کے نیچے اردو شعر درج ہے ٹائپ میں طبع ہوئی ہے۔

ادبیات

غزل

(از جناب آلمؔ مظفرنگری)

چمن کانٹے ہیں گلشن میں بیاباں دیکھنے والے — ابھی تو ہیں فریبِ حسنِ امکاں دیکھنے والے

تفاوت کو نیاز و ناز کے اچھی طرح سمجھیں — مرا دل بھی تو دیکھیں ان کا پیکاں دیکھنے والے

ہوئی مدت کہ محفل سے ہوئے رخصت وہ پروانے — جو تھے حسنِ مذاقِ شمعِ سوزاں دیکھنے والے

دکھا دوں اک چمن تجھ کو شکستِ رنگ و بو میں بھی — ٹھہر بربادیٔ بزمِ گلستاں دیکھنے والے

یہ اک افسانۂ جوشِ جنوں ہے خوں کے چھینٹوں میں — اسے پڑھ لے در و دیوارِ زنداں دیکھنے والے

سلیقے سے وہی گل پھاڑتے ہیں جیب و داماں کو — کبھی تھے جو مہ چاکِ گریباں دیکھنے والے

سمجھ لے تو نتیجہ عشرتِ محفل کا کیا ہوگا — قریبِ شمع پروانے کو بریاں دیکھنے والے

اصول کیا یہ بھی ہے آہنگ سازِ بزمِ ہستی کا — نہ ہو مایوس نغموں کو پریشاں دیکھنے والے

بڑھا لیتے ہیں اپنی وسعتوں کو بحرِ ہستی میں — وہ ساحل جو ہیں نبضِ موجِ طوفاں دیکھنے والے

مکان و لامکاں سے سر کی منزل اور آگے ہے — نہ ہو حیراں ابھی معراجِ انساں دیکھنے والے

چمن بھی ہے یہاں نیشِ جنوں سے اور بیاباں بھی — اسے دیکھو یہ چاکِ گریباں دیکھنے والے

مآلِ تابِ جلوہ اور کیا اس کے سوا ہوتا — نہ ہو حیراں مری نظروں کو حیراں دیکھنے والے

کبھی سے ہوگا کہ دن جلوۂ صبحِ وطن پیدا — نہ گھبرا ظلمتِ شامِ غریباں دیکھنے والے

کہاں لے بارشِ الہام یوں ہوتی ہے شاعر پر
آلمؔ کو جوشِ مستی میں غزلخواں دیکھنے والے

غزل

(از جناب سعادت نظیر)

عندلیب آشیاں بناتی ہے — برق رہ رہ کے تلملاتی ہے

سر اٹھائے جو لہر آتی ہے — دست ساحل سے منہ کی کھاتی ہے

کہہ رہا ہے صبا کا نرم خرام — کوئی دم میں بہار آتی ہے

للہ الحمد! سعیِ ناشکور — دل کی ہمت بڑھائے جاتی ہے

یاد کرتا ہے جن کو تو اے دل — ان کو بھی تیری یاد آتی ہے

باہمی اختلاف مٹ جائے — یہ للک دل کو گدگداتی ہے

جاگ اٹھتی ہے روحِ خوابیدہ — جب بشر پر مصیبت آتی ہے

شورشِ انقلاب آخر کار — زندگی کا پیام لاتی ہے

میری بے تابیٔ ضمیر نظیر — میری تقدیر کو جگاتی ہے

غزل

از جناب فانی مرادآبادی۔ لائل پور

ہوش والے جو چلے وہم و گماں تک پہونچے — تیرے دیوانے مگر سرِ نہاں تک پہونچے

عمر بھر جادۂ ہستی میں بھٹکتے گذری — راہ تاریک نظر آئی جہاں تک پہونچے

دیکھنا یہ ہے مجھے آج سفر سے پہلے — قافلے کل جو چلے تھے کہاں تک پہونچے

چاک دل۔ چاک جگر۔ چاک گریباں ہم بس — شکر ہے تیری محبت میں یہاں تک پہونچے

بازیٔ فن کی ٹھہری ہے تشنہ [illegible] — دیکھنا یہ ہے کہ اب کون کہاں تک پہونچے

قابل داد ہیں فانی وہ عزائم جو یہاں — لگی موجوں پہ چلے سیل رواں تک پہونچے

تبصرے

سنن دارمی شریف :۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۷۹۳ صفحات۔ کتابت طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۸ روپے۔ پتہ :۔ محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی

سنن دارمی جو مشہور محدث ابو محمد عبداللہ ابن عبدالرحمٰن دارمی متوفی ۲۵۵ھ کی ترتیب و تالیف ہے، حدیث کی مشہور کتابوں میں ہے۔ یہاں تک کہ بعض علماء نے اس کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔ اس کتاب میں جو احادیث ہیں ان کا انتخاب صاحب مشکوٰۃ المصابیح نے بھی کیا ہے۔ اس کے علاوہ اکابر مصنفین اور خاص طور پر حضرت شاہ ولی اللہ نے کثرت سے اس کے حوالے دیئے ہیں۔ محمد سعید صاحب نے کتب احادیث کو اُردو کا جامہ پہنانے کا جو سلسلہ شروع کیا ہے یہ کتاب بھی اسی کی ایک کڑی ہے۔ اس میں ۳۳۵۶ احادیث ہیں۔ اس کی ترتیب ابواب فقہ کے مطابق ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس کو سنن کہا جاتا ہے۔ ترجمہ صاف اور سلیس ہے۔ درمیان میں کہیں کہیں تشریحی نوٹ بھی ہیں جن سے اردو ترجمہ کی افادیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔

شروع میں امام دارمی کے حالات و سوانح اور حدیث کے بعض مباحث کے متعلق تین مقدمے ہیں امید ہے کہ اس سلسلہ کی دوسری کتابوں کی طرح اس سے بھی اردو خواں حضرات خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں گے عام لکھے پڑھے لوگوں میں حدیث کا ذوق پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ حدیث کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کر کے کم سے کم قیمت پر شائع کیا جائے۔

نصرۃ الباری فی بیان صحۃ البخاری :۔ از :۔ مولانا عبدالرؤف رحمانی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۰ صفحات کتابت طباعت بہتر۔ قیمت غیر مجلد دو روپے۔

پتہ :۔ عبدالرؤف رحمانی معرفت قاضی تبارک اللہ۔ بڑھنی بازار۔ پوسٹ رامت گنج۔ ضلع بستی

جو لوگ حدیث کو شرعی حجت نہیں مانتے ان کا فتنہ تو تھا ہی جس کے رد اور جواب میں اب تک متعدد کتابیں اور بیسوں مقالات نکل چکے ہیں لیکن ان لوگوں کے برخلاف بعض اہل قلم کا ایک ایسا طبقہ بھی پیدا ہوتا جارہا ہے جو اگرچہ حجیت حدیث کا منکر نہیں ہے لیکن احادیث پر نقد و جرح کے باب میں اس قدر آزاد اور بے باک واقع ہوا ہے کہ صحیح بخاری کی بھی کوئی حدیث اگر اس کی سمجھ میں نہیں آتی تو وہ بے تکلف اس کو مجروح قرار دیدیتا ہے۔ اسی طبقہ کو سامنے رکھ کر لائق مصنف نے یہ کتاب لکھی ہے۔ چنانچہ اس میں اصول نقد و جرح اور ائمہ حدیث کے مستند بیانات کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ صحیح بخاری کو جو اصح کتاب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے وہ مبنی بر حقیقت ہے۔ اور اس میں بیجا حسن ظن کو دخل نہیں ہے۔ لائق مصنف نے یہ کتاب کافی محنت سے مرتب کی ہے اور فن حدیث کی مشہور کتابوں سے مدد لی ہے۔

اگرچہ اس کتاب میں صحیح بخاری کی ان روایات پر گفتگو نہیں کی گئی جن پر علامہ دارقطنی اور ابن جوزی وغیرہ نے کلام کیا ہے۔ تاہم مختلف قسم کی مفید معلومات کے جمع ہوجانے کی وجہ سے کتاب اس قابل ہے کہ عام قارئین کے علاوہ حدیث کے طلباء بھی اس کا مطالعہ کریں۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں منکرین حدیث کے بعض جوابات اور امام بخاری کا سرسری تذکرہ ہے۔

اس مقدمہ کے شروع ہی میں یہ پڑھ کر تعجب ہوا۔ لائق مقدمہ نگار نے لکھا ہے: "عرف میں حدیث کا لفظ قرآن عزیز اور آثار رسمیہ پر بولا گیا ہے۔ آنحضرتؐ کے ارشادات اور افعال و اجتہادات اور خاموشیاں آثار میں شامل ہیں" معلوم نہیں یہ کون سا عرف ہے جس میں حدیث کا لفظ قرآن پر بھی بولا گیا ہے۔ پھر آنحضرتؐ کی خاموشیوں کو آثار کہنے کا کیا مطلب ہے۔ اس کے علاوہ اقوال و افعال نبوی پر حدیث یا خبر کا اطلاق ہوتا ہے اور اقوال و اعمال صحابہ پر اثر کا۔ اس لیے آنحضرتؐ کے ارشادات اور افعال کو آثار کہنا محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے۔

اعلام القرآن :- از مولانا عبدالماجد دریابادی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت طباعت بہتر۔ قیمت دو روپے پچیس نئے پیسے۔ پتہ:- صدق جدید بک ایجنسی کچہری روڈ لکھنؤ

مولانا عبدالماجد صاحب نے قرآن مجید کی خدمت کے لیے جو وسیع پروگرام بنایا ہے اس کے سلسلہ

میں آپ قرآن مجید کی انگریزی اور اردو تفسیر سے فارغ ہونے کے بعد قرآن مجید سے متعلق مختلف عنوانات پر الگ الگ رسالے شائع کر رہے ہیں۔ یہ رسالہ اس سلسلہ کی تیسری کڑی ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس رسالہ میں ان انسانی اور غیر انسانی شخصیتوں کا مختصر تذکرہ ہے جن کا ذکر قرآن میں ہے اور اس تذکرہ کی حیثیت ان نوٹوں کی سی ہے جو کوئی استاد کلاس میں طلبا کو لکھا دیتا ہے۔ مولانا نے ان نوٹوں کی ترتیب میں شخصیتوں کے متعلق وہ تمام معلومات یکجا کر دی ہیں جو قرآن میں مختلف مقامات پر بکھری ہوئی ہیں۔ ان کے علاوہ ان کے متعلق کتب قدیمہ میں جو کچھ مواد ملتا ہے اس کو بھی حتی الوسع درج کر دیا ہے۔ اس بنا پر قرآن مجید کے طلبا کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔ افسوس ہے کہ کتاب میں تصحیح کا اہتمام خاطر خواہ نہیں کیا گیا۔ کتابت و طباعت کی غلطیاں جگہ جگہ رہ گئی ہیں۔

خطبات منتخبہ: از مولانا محمد تمیل بجنوری۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۱۹ صفحے۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ چودہ آنے۔ پتہ: علمی مرکز، حبیب والا۔ ضلع بجنور۔

اس کتاب میں آنحضرت ﷺ، صحابہ کرام اور چند علماء کے وہ عربی خطبات یکجا کر دیئے گئے ہیں جو عید، بقر عید یا دوسرے مواقع پر پڑھے گئے تھے۔ جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے خطبات کا تعلق ہے تو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ خطبات جہاں فن خطابت کا شاہکار اور زبان و بیان کے اعتبار سے بے حد فصیح و بلیغ ہیں، نادر علم و حکمت کا گنجینہ ہیں۔ ان کا پڑھنا اور پڑھانا دونوں کار ثواب ہیں۔ ان خطبات کے علاوہ جو اور خطبات ہیں وہ اگرچہ معنوی اعتبار سے ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں تاہم ان کی افادیت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ عربی ادب کے ابتدائی نصاب میں داخل کی جائے تاکہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہو۔

معارف القرآن: از مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۵۰ صفحات۔ کتابت طباعت غنیمت۔ قیمت مجلد تین روپے آٹھ آنے۔ پتہ: دار الاشاعت والتبلیغ شمس آباد۔ ضلع اٹک۔

لائق مصنف پاکستان کے مشہور اور صاحب تصنیف عالم و فاضل ہیں۔ قرآن مجید کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد مفید کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں علم

تفسیر کی مختصر سرگذشت بیان کرنے کے بعد سورتوں کے نام ان کی قسمیں قرآن کے نزول کی کیفیت، اور تفسیر و تاویل اور تحریف کا فرق بیان کرنے کے بعد فہم قرآن کے لیے جن چیزوں کی ضرورت ہے ان پر گفتگو کی گئی ہے۔ اور اس سلسلہ میں قرآن کے امثال محاورات اور اس کے مشکلات و معارف سے بھی بحث کی گئی ہے۔ اس طرح یہ کتاب قرآن سے متعلق ایک کشکول ہے۔ جس میں مختلف قسم کی معلومات یکجا کردی گئی ہیں۔ اس بنا پر ہم اس کو الاتقان کا مختصر اردو اڈیشن کہہ سکتے ہیں۔

مومنات از مولانا عبد القیوم ندوی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۴۴ صفحات۔ کتابت طباعت بہتر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ۔ پتہ: محمد سعید اینڈ سنز قرآن محل۔ مقابل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں ازواج مطہرات بنات طیبات اور دوسری نامور خواتین اسلام کے جستہ جستہ حالات اور ان کے دینی و اخلاقی اور علمی کارنامے لکھے ہیں۔ اس سلسلہ میں خواتین سے متعلق بعض ضمنی باتیں بھی آگئی ہیں۔ مثلاً موجودہ زمانہ میں مختلف ملکوں کی مسلمان خواتین کے حالات، دوسرے مذاہب میں عورتوں کے حقوق اور بعض ہندوستانی عورتوں کے سبق آموز افسانے۔ اس طرح یہ کتاب دلچسپ بھی ہے اور مفید بھی لیکن افسوس ہے کہ اس کے مضامین میں بے ترتیبی بہت زیادہ ہے پھر جہاں کہیں حوالے دیئے ہیں وہ تحقیقاً ناکافی و نامکمل ہیں۔ اس کے علاوہ زبان بھی شگفتہ نہیں ہے۔ کتاب میں کتابت اور طباعت کی بھی بہت کافی غلطیاں ہیں۔

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی جو ہر سال
ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا

فارم چہارم
(دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی
۲۔ وقفۂ اشاعت: ماہانہ
۳۔ طابع کا نام: مولوی محمد ظفر احمد صاحب
قومیت: ہندوستانی
سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی
۴۔ ناشر کا نام: مولوی محمد ظفر احمد صاحب
قومیت: ہندوستانی
سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی
۵۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم اے
قومیت: ہندوستانی
سکونت: علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۶۔ مالک: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

مورخہ ۱۱ مارچ سنہ ء

دستخط ناشر
محمد ظفر احمد عفی عنہ

شمارہ ۴	اپریل سنہ ۱۹۶۰ء مطابق شوال سنہ ۱۳۷۹ھ	جلد ۴۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

پچھلے دنوں پارلیمنٹ میں تعلیمی بجٹ پر بحث کے دوران میں مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے جو پُرزور اور جرأت مندانہ تقریر نصاب کی مروجہ کتابوں پر کی ہے وہ پارلیمنٹ کی تاریخ میں اُسی طرح ایک یادگار کی حیثیت سے رہے گی جس طرح مولانا ابوالکلام آزاد کی تقریر جو انھوں نے اردو ہندی کے مسئلہ پر ٹنڈن جی کے جواب میں کی تھی تاریخ میں اپنا ایک مستقل مقام رکھتی ہے۔ آیندہ نسلیں اُن کو پڑھیں گی اور حق گوئی، جرأت، بیباکی اور صاف گوئی کا سبق لیں گی۔ مولانا نے فرمایا:

"پچھلے برسوں میں گورنمنٹ آف انڈیا کی وزارتِ تعلیم اور وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد کے سامنے میں نے تقریباً ۲۰۰ کتابیں مختلف ریاستوں سے پیش کر کے ضبط کرائی تھیں۔ ان کی تفتیش کی تو معلوم ہوا اور اسٹیٹ گورنمنٹوں نے بھی تسلیم کیا۔ ہم نہیں کہہ سکتے کس طرح وہ کتابیں داخلِ نصاب ہوئیں۔ آخر وہ سب کتابیں ضبط ہوئیں۔ لیکن اس کے باوجود ایک سلسلہ ہے جو سیلاب کی طرح اب بھی قائم ہے۔ پچھلے زمانہ میں تقریباً ۶۵ کتابوں کے بارہ میں ایک فہرست بنا کر بھیجی گئی ہے"

آگے چل کر فرمایا:

"صورتِ حال دو چار، دس بیس کتابوں کے بیان کر دینے سے واضح نہیں ہوتی۔ آج اگر ریڈرز کی چھٹائی جائے اور مکمل چھان بین کرائی جائے تو میں بلا مبالغہ کہہ سکتا ہوں کہ پچاس فی صدی کتابیں پرائمری اور مڈل تعلیم کے کورس میں اس قسم کی داخل ہیں جن میں سیکولرزم کے خلاف ایک خاص مذہب کا پروپیگنڈہ کسی نہ کسی طریقے سے کیا گیا ہے یا ان میں کسی مذہب کی کھلی ہوئی توہین موجود ہے چاہے وہ الہامی کتب کے بارے میں ہو مثلاً مسلمانوں کے قرآن، پیغمبر اسلام کے بارہ میں ہو یا مسلمان بادشاہوں کے کسی خاص واقعہ سے متعلق ہو۔"

پوری تقریر کافی طویل ہے جو اردو اخبارات میں قسط وار شائع ہوئی ہے اور قارئین میں سے اکثر کی نظر سے گذر چکی ہوگی۔ ہم نے یہاں اس کا مختصر اقتباس چند باتوں کی طرف توجہ مبذول کرانے کی غرض سے نقل کیا ہے۔

(۱) پہلی بات جو اس تقریر سے معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ صورت حال بدرجہا افسوسناک اور تشویش انگیز ہے یعنی معاملہ صرف دو چار اردو میں کتابوں کا نہیں ہے بلکہ مولانا نے دعویٰ کیا ہے کہ پچاس فی صدی کتابوں کا حال یہی ہے پھر یہ صورت حال کسی ایک ریاست میں نہیں بلکہ متعدد ریاستوں میں ہے۔

(۲) دوسری بات جس کا انکشاف ہوتا ہے یہ ہے کہ کم از کم جہاں تک نصاب کی کتابوں کا تعلق ہے — اور ظاہر ہے یہ کوئی معمولی چیز نہیں بلکہ نہایت اہم اور بنیادی چیز ہے — جمعیۃ علماء ہند کا مرکزی دفتر کس طرح خاموشی مگر کمال بیداری مغزی اور عقل و جذبات کے توازن کے ساتھ مسلمانوں کی اور اسلام کی اہم خدمات انجام دے رہا ہے پچیس تیس کتابیں جمعیۃ کی تحریک پر ضبط ہو گئیں، مزید ۲۹ کتابوں کی فہرست حکومت کے زیر غور ہے، یہ تمام کام ہو گیا اور یہاں کسی کو کان و کان خبر بھی نہیں ہوئی، نہ اخبارات میں پروپگنڈہ، نہ جلسے نہ جلوس اور نہ پوسٹر شائع ہوئے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ کام کرنے کا طریقہ کون سا زیادہ صحیح اور درست ہے؟ پبلک میں چیخ پکار کر کے فرقہ وارانہ اس کی فضا کو مکدر کرنا جس کے باعث بعض اوقات خود حکومت کو کسی نتیجہ خیز تجویز فیصلہ کرنے میں دشواری ہوتی ہے یا خاموشی کے ساتھ آئینی اور دستوری کارروائی کرنا۔

(۳) تیسری بات جو سب سے زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ مولانا پچیس تیس کتابیں ضبط کرا چکے ہیں اور پھر بھی جو سب بھی کتابیں رہ گئی ہیں اور ان سے مسلمان بچوں اور بچیوں کی [illegible] کے خلاف اس شد و مد اور جرأت و ہمت کے ساتھ احتجاج کر رہے ہیں تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ملک کی حکومت دستوری طور پر سیکولر ہے اس لئے [illegible] ناجائز ہے کہ وہ کسی خاص [illegible] مذہب کا پروپگنڈا کرے یا کسی دوسرے مذہب کی توہین و تنقیص کرے۔ [illegible] اس نے [illegible] مذہب [illegible] لوگ [illegible] ایسے موجود ہیں [illegible] حقیقت [illegible]

[illegible]

[illegible]

گذشتہ ماہ مسلم یونیورسٹی [illegible] معلوم ہوا ہے

کہ یونیورسٹی کے معاملات اور مزعومہ بے عنوانیوں اور بے ضابطگیوں کی تحقیق کے لئے خود یونیورسٹی کی اکزیکیٹو کونسل کی طرف سے ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کر دیا گیا ہے جو ملک کے نامور ماہرینِ تعلیم و مالیات پر مشتمل ہے۔ یہ کمیشن اگرچہ یونیورسٹی کی مجلسِ اعلیٰ کا مقرر کیا ہوا ہے لیکن اس کو وزارتِ تعلیم اور حکومت کا مکمل اعتماد حاصل ہے۔ جو لوگ تعلیم سے عموماً اور یونیورسٹی کے معاملات سے خصوصاً دلچسپی رکھتے ہیں ان کو اس سے اطمینان ہو جانا چاہئے تھا اور ان کو چاہئے تھا کہ صبر و سکون سے کمیشن کی رپورٹ کا انتظار کرتے۔ لیکن افسوس ہے ابھی کمیشن نے اپنا کام شروع بھی نہیں کیا تھا کہ بعض حضرات نے پارلیمنٹ میں یونیورسٹی سے متعلق ایسی تقریریں کر ڈالیں جو سلامت روی اور سنجیدہ خیالی کا ہرگز مقتضا نہیں ہو سکتیں۔ چنانچہ خود وزیر اعظم جواہر لال نہرو نے اس طریقۂ کار اور اس اندازِ فکر و طبیعت پر اپنی بیزاری کا اعلان فرمایا۔ اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھا کر بعض فتنہ پسند جو مسلم یونیورسٹی کا وجود اس کی اصل حیثیت طبعی کے ساتھ کبھی گوارا نہیں کر سکتے انھوں نے شور مچانا شروع کر دیا کہ یونیورسٹی پر فرقہ پرست مسلمانوں کا قبضہ ہے اور وہ غیر قوم پرورانہ رجحانات کی تخم ریزی کر رہے ہیں۔

اس قسم کی بے بنیاد باتوں کی تشہیر و اشاعت سے مقصد یہ ہے کہ یونیورسٹی مسلم یونیورسٹی نہ رہے اور اس کا دیکر کٹر بدل جائے جو یونیورسٹی ایکٹ کے تحت اس کے لئے ضروری ہے۔ پھر بڑے تعجب اور حیرت کی بات یہ ہے کہ یہ بے بنیاد الزام اُس طبقہ کی طرف سے لگایا جاتا ہے جس کی قوم پروری حکومت اور اکابر ملک کے نزدیک ہمیشہ مشتبہ رہی ہے اور جس کی نسبت ابھی پچھلے دنوں صدر کانگریس نے نہایت پُر زور طریقہ پر اعلان کیا ہے کہ یہ پارٹی ملک میں سب سے زیادہ خطرناک ہے اور اس کو بالکل ختم کر دینا چاہئے۔ ہم اس پارٹی سے جس کے اخبار نے یونیورسٹی کے خلاف الزام تراشی اور بہتان طرازی میں سب سے زیادہ حصہ لیا ہے صرف اتنا ہی کہہ سکتے ہیں:

اتنی نہ بڑھا پاکیٔ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ذرا بندِ قبا دیکھ

آپ دوسروں کی قوم پروری پر ملامت اور گندگی اچھال رہے ہیں۔ مگر پہلے آپ خود تو ثابت کیجئے کہ آپ ننگون آپ اپنے ملک اور قوم کی ناک کٹانے کی کوشش نہیں کرتے رہے ہیں۔

الوہیتِ مریم کا مسئلہ

(جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی، پی۔ ایچ۔ ڈی، رجسٹرار امتحانات

عربی و فارسی یو۔ پی)

صدق جدید (۲۱ اکتوبر ۱۹۵۵ء) میں "الوہیت مریم" کے عنوان سے حسب ذیل تبصرہ دیکھنے میں آیا

"اور اس سے (بی بی مریم کے رفع آسمانی کے اعلان سے) قرآن مجید کے اس بالواسطہ بیان پر مہر تصدیق لگ گئی کہ مسیحیوں کے عقیدے میں حضرت عیسٰی کے ساتھ ان کی والدہ ماجدہ بھی الوہیت میں شریک اور مرتبہ معبودیت پر فائز ہیں! مسیحی مناظر مدتوں اس الزام سے انکاری رہے۔ خدا کی شان کہ بیسویں صدی کے وسط میں آکر ان کے اس عقیدے کا ظہور اس شان کے ساتھ ہوا!"

اس سلسلے میں دو باتیں عرض کرتا ہوں:

اولاً: ۱۹۵۰ء کا پاپائی اعلان حسب تصریح "صدق جدید" صرف بی بی مریمؑ کے رفع آسمانی پر مشتمل ہے۔ نفس اعلان "صدق جدید" کے لفظوں میں محض اتنا ہے

"مریم کنواری بھی اسی جسدِ خاکی کے ساتھ آسمان پر اٹھالی گئی تھیں۔"

لیکن مجرد رفع آسمانی باتفاق فریقین (نصاریٰ و اہل اسلام) الوہیت کو مستلزم نہیں ہے۔ حضرت ادریس علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے قرآن مجید میں مذکور ہے

"واذکر فی الکتاب ادریس انہ کان صدیقاً نبیا۔ ورفعنہ مکاناً علیا۔" (مریم ۵۶-۵۷)

مگر اہلِ اسلام میں سے کوئی اس سے انہیں سوائے تشریف و کرامت کے کسی الوہیت کی صفت سے متصف نہیں کرتا۔ اسی طرح توریت میں ہے:-

"AND ENOCH WALKED WITH GOD: AND HE WAS

NOT, FOR GOD TOOK HIM." (GEN 5.24).

اسی طریقہ سے "ثانی کتاب الملوک" میں "ایلیا نبی" کے آتشیں رتھ میں بیٹھ کر آسمان چلے جانے کا ذکر ہے:

"AND IT CAME TO PASS, AS THEY STILL WENT ON, AND TALKED, THAT BEHOLD, THERE APPEARED A CHARIOT OF FIRE, AND HORSES OF FIRE, AND PARTED THEM BOTH AS-UNDER, AND ELIJAH WENT UP BY A WHIRLWIND INTO HEAVEN" (II KING-2.11)

اسی طرح انجیل کے اندر حضرت ادریس علیہ السلام کے رفع آسمانی کی واضح الفاظ میں توضیح و توجیہ کی گئی ہے

"BY FAITH ENOCH WAS TRANSLATED THAT HE SHOULD NOT SEE DEATH, AND WAS NOT FOUND, BECAUSE GOD HAD TRANSLATED HIM: FOR BEFORE HIS TRANSLATION HE HAD THIS TESTIMONY, THAT HE PLEASED GOD". (HEB. 11.5)

لیکن حضرت ادریس اور ایلیا نبی کی الوہیت کے نہ یہود قائل ہیں نہ نصاریٰ۔ بلکہ نصاریٰ تو واضح لفظوں میں اس تشریف و کرامت کو حضرت ادریس علیہ السلام کے ایمان کامل اور خدائے قدوس کی رضاجوئی کا نتیجہ بتاتے ہیں۔ معلوم نہیں اس "رفع آسمانی" کے اعلان کو کس بات کا قرینہ [illegible] الوہیت کے مترادف سمجھا گیا۔ مجھے اندیشہ ہے کہ [illegible] سے عیسائی یہود کو کوئی حجت تو نہیں ہو گی۔ البتہ مسلمانوں پر نصاریٰ کی حجت قائم کرنے کا سامان ضرور فراہم ہو گیا۔ خیر تو بہرحال [illegible] حضرت عیسیٰ علیہ السلام

کو قتل وصلیب سے پیشتر ہی آسمان پر اٹھا لیا تھا:

"بل رفعہ اللّٰہ الیہ وکان اللہ عزیزا حکیما"

لہٰذا اگر "رفع آسمانی" کو اتصاف بالوہیت کا مستلزم سمجھا گیا تو پھر استشہاد بالقرآن کے ذریعے عیسائی مسلمانوں کو اُس کفر کے قائل ہونے کا الزام دے سکتے ہیں جس کا حاشا وکلا ہم میں سے کوئی قائل نہیں.

بہرحال پاپائی اعلان سے بھی وہ اشکال (مسیحی مناظروں کا الوہیت مریم کے عقیدے سے انکار) جسکی جانب مولانا نے اشارہ کیا تھا علیٰ حالہٖ قائم رہتا ہے ہاں ہم پر نصاریٰ کی حجت کا راستہ ہموار ہو جاتا ہے.

ثانیاً: ممکن ہے جہاں تک مولانا دریابادی کی تحقیقات کا تعلق ہے مسیحی مناظر اس الزام سے (الوہیت مریم کے الزام سے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے) بعد کے زمانہ میں انکاری رہے ہوں. لیکن اُن کے اس ارشاد کے ساتھ کہ

"بیسویں صدی کے وسط میں آکر ان کے اس عقیدے کا ظہور اس شان کے ساتھ ہوا"

اتفاق کرنے سے میں خود کو قاصر پاتا ہوں کیونکہ

(ا) نہ قرائن اس کے مؤید ہیں، اور

(ب) نہ واقعات اس کے شاہد.

(ا) واقعہ یہ ہے کہ "الوہیت مسیح" کے ساتھ "الوہیت مریمؑ" کا عقیدہ بھی نزول قرآن کے وقت عام طور پر نصاریٰ میں شائع وذائع تھا اگر ایسا نہ ہوتا تو مسیحی مناظر اور ان کی شہ پر کفار، مشرکین اور منافقین ویہود، مسلمانوں کی زندگی اجیرن کر دیتے اور غالباً صلیبی جنگوں کی نوبت نہ آتی. یہ واقعہ تو عام طور پر مشہور ہے کہ جب آیہ کریمہ "اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُوْنَ" نازل ہوئی تو عبداللہ بن زبعری مشرکین کے ساتھ جناب رسالت مآبؐ کی خدمت میں پہنچا کہ آج مناظرے میں ہرا کر آؤں گا اور اس کے بعد پھر اُس کے زعم باطل میں اسلام ختم ہے. لیکن جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اعتراض کا برجستہ جواب دیا جو زبانِ عرب کے مسلمہ اصول وقواعد پر مشتمل تھا. اس واقعے سے ظاہر ہے کہ مخالفین اسلام کی کسی کمزوری کو بخشنے والے نہ تھے اگر قرآن میں کوئی بات واقعات کے خلاف دیکھ پاتے تو بات کا بتنگڑ

بنا دیتے اور مقابلہ و مناظرہ کی نوبت نہ آتی۔ ہو سکتا ہے کہ قدیم مشرکانہ تثلیث کو بعد میں فلسفیانہ تثلیث کا رنگ دیدیا ہو۔ چنانچہ زمخشری نے آیۂ کریمہ "وَإِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ ... الآیۃ کی تفسیر میں لکھا ہے:

"انهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة	عیسائی کہتے ہیں کہ ذات باری جوہر واحد ہے جس کے
اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن و	تین اقانیم ہیں: اقنوم پدر، اقنوم پسر اور اقنوم
اقنوم روح القدس وانهم يريدون	روح القدس۔ اقنوم پدر سے ان کی مراد ذات
باقنوم الاب الذات وباقنوم الابن العلم	باری ہے اقنوم پسر سے علم باری اور اقنوم
وباقنوم روح القدس الحيوة"	روح القدس سے حیات باری۔

اور اس فلسفیانہ تثلیث نے اس درجہ شہرت و شاعت حاصل کر لی کہ "الوہیت مریم" کا قول بالکل ہی غیر معروف ہو گیا چنانچہ امام رازیؒ نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے

"فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب	پس ہم کہتے ہیں کہ نصاریٰ میں سے کوئی شخص
الى القول بالهية عيسى ومريم	الوہیت باری تعالیٰ کے بجائے الوہیت عیسیٰ و
مع القول بنفي الهية الله تعالى	مریم کا مذہب نہیں رکھتا۔ پس نصاریٰ کی جانب
فكيف يجوز ان ينسب هذا القول	اس قول کا انتساب کس طرح جائز ہو سکتا ہے
اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به"	جب کہ ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔

لیکن کسی بات کا اقرار نہ کرنا ایک امر ہے اور انکار کرنا امر دیگر۔ اقرار نہ کرنے کی وجہ آگے آ رہی ہے اور انکار نہ کر سکنے کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ امر واقعہ تھا جس کا انکار مکابرہ محض ہوتا۔ چنانچہ امام رازیؒ سے تین سو سال قبل امام ابن جریر طبریؒ نے اسی آیت کریمہ کی تفسیر میں لکھا تھا

"حدثنا محمد بن الحسين قال حدثنا	ہم سے محمد بن الحسین نے اور ان سے احمد بن مفضل
احمد بن مفضل قال حدثنا اسباط	نے حدیث بیان کی اور ان سے اسباط نے سدی
عن السدي: "واذ قال الله يا عيسى ابن	سے روایت بیان کی کہ یہ حدیث آیت کریمہ

مریم ء انت قلت للناس اتخذونی
و امی الٰھین من دون اللہ" قال
لما رفع اللہ عیسی ابن مریم الیہ
قالت النصاریٰ ما قالت وزعموا
ان عیسیٰ امرھم بذلک ....
....
....

واذ قال اللہ یٰعیسی ابن مریم ء انت
قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین
من دون اللہ" کی تفسیر میں بیان کی: کہ جب
اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ بن مریم کو اٹھا لیا تو نصاریٰ
نے جو وہ کہتے ہیں ان کی شان میں کہا اور یہ گمان
کیا کہ خود حضرت عیسیٰؑ نے انھیں اس بات کا
حکم دیا ہے۔

پس سُدی کے زمانہ تک نصاریٰ میں یا کم از کم ان مسیحیوں میں جو سُدی کے پیش نظر تھے، دو عقیدے شائع وذائع تھے۔

ا۔ الوہیت مسیح اور الوہیت مریم کا عقیدہ (قالت النصاریٰ ما قالت) اور

ب۔ یہ عقیدہ کہ "ماں بیٹے کو خدا ماننے کا حکم" خود (بقول نصاریٰ) حضرت عیسیٰ علیہ السّلام ہی نے انھیں (نصاریٰ کو) دیا تھا

سُدی کی حیثیت محدثین کے نزدیک جو کچھ بھی ہو، یہاں وہ اہل کتاب کے ایک گروہ کا عقیدہ نقل کر رہے ہیں اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اُن کے اس نقل و حکایت میں شبہ کیا جائے۔ پس یہ تاریخی واقعہ ہے کہ کم از کم نزول قرآن کے وقت سے سُدی کے زمانہ تک عملاً ایک گروہ نصاریٰ "الوہیت مریم" کا عقیدہ رکھتا تھا۔ لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس عقیدہ (الوہیت مریم) کا ظہور بیسویں صدی کے وسط میں ہوا۔

(ب) لیکن بدقسمتی سے ہمارے یہاں ایک احساسِ کمتری عام ہے۔ جب تک یورپ سے کسی امر کی تائید نہ ہو اسے حق نہیں سمجھا جاتا۔ اس سلسلے میں دو مضمونوں کا حوالہ دینا مستحسن ہے یعنی "یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم" اور "فارابی کی منطق"۔ ان میں (معارف جون ۱۹۵۷ء صفحہ ۴۳۰ اور معارف دسمبر ۱۹۵۷ء ص ۴۲۷، ۴۳۶) ضمناً اس عقیدے کی تاریخ آگئی ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے:

۳۲۳ء میں قسطنطین اعظم روم کا بادشاہ ہوا اور کچھ دن بعد مسیحیت ملکی مذہب قرار پائی۔ اب مسیحیت اور

وثنیت کی کشمکش خود مسیحی فرقوں کی باہمی نزاع میں بدل گئی۔ شہر اسکندریہ میں خدائے پدر (نعوذ باللہ منہا) اور مسیح پسر
کے تعلق باہمی کا مسئلہ پیدا ہوا۔ اس کے سلجھانے کی کوشش میں نئے مسئلے پیدا ہوتے گئے۔ چوتھی صدی کے اختتام پر ایک اور
مسئلہ پیدا ہوا کہ اگر مسیح علیہ السلام میں لاہوتیت اور ناسوتیت بدرجہ کمال موجود ہیں تو پھر شخص واحد میں ان کا امتزاج
کس طرح ممکن ہے۔ انطاکیہ کے پادری حضرت عیسیٰؑ کی ناسوتیت کے شدت سے قائل تھے، انہیں میں سے نسطوریوس
تھا جو ۴۲۸ء میں قسطنطنیہ کا بشپ مقرر ہوا۔ جب وہ وہاں پہنچا تو اسے وہاں "مادرِ خدا" (THEOTOKOS)
کا عقیدہ ملا۔ نسطوریوس نے اس کے خلاف شدت سے اعتراض کئے اور اس سے زیادہ شدت سے اس کے مخالف
سائرل نے ان اعتراضات کی مخالفت کی۔ اس نزاع کے تصفیہ کے لئے مختلف مقامات پر مذہبی کونسلیں منعقد
ہوئیں۔ انجام کار نسطوریوس ہی ملعون اور خارج از کلیسا قرار دیا گیا اور اس کے متبعین رومن سلطنت کو خیرباد
کہنے اور ایران میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ نسطوریت کے مخالفین میں سائرل کا جانشین دیسقورس خاص طور پر
قابلِ ذکر ہے۔ اس نے حضرت مسیحؑ میں دو فطرتوں کے بجائے "ممزوج فطرت واحدہ" پر زور دیا اور اس طرح
عیسائیوں کے اس فرقہ کی بنیاد پڑی جو مونوفزائٹ (MONOPHYSITES) کہلاتے ہیں اور
چونکہ اس عقیدے کا سرگرم مبلغ یعقوب البرذعانی تھا اس لئے یہ فرقہ عربوں میں "یعقوبیہ" کے نام سے مشہور ہے۔
اس مذہبی نزاع میں مسلمان قارئین کے لئے جو حضرت عیسیٰؑ اور بی بی مریمؑ کو محض بشر سمجھتے ہیں، کوئی تفصیل دلچسپ نہ
ہوگی تاہم اس تاریخی تصریح سے جس کی شہادت میں یورپی مصنفین کے حوالے موجود ہیں، دو تین باتیں ثابت ہیں:۔

ا۔ پانچویں صدی مسیحی کے نصف اول میں قسطنطنیہ کے اندر "مادرِ خدا" (THEOTOKOS) کا عقیدہ
عام تھا اور اگرچہ انطاکیہ کے پادری نسطوریوس کے پیشرو اس کے مخالف تھے تاہم اسکندریہ کے اساقفہ اس کے
ہمنوا تھے بلکہ بعد میں تو اس کے سرگرم مبلغ و علمبردار بن گئے تھے۔

ب۔ اسی عقیدہ کی مخالفت کی وجہ سے نسطوریوس ملعون اور خارج از کلیسا قرار دیا گیا اور نساطرہ ایران
میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ ظاہر ہے جس عقیدے کی مخالفت میں نساطرہ نے جلاوطنی کی مصیبت برداشت کی تھی
وہ کسی نہج پر بھی اس کا اقرار نہیں کر سکتے تھے۔

ج۔ اسی عقیدے کے اندر مبالغے کے نتیجے میں یعقوبی فرقہ ظہور میں آیا تھا لہٰذا وہ کسی طرح اس کا منکر نہیں

ہو سکتا تھا ملکہ اس عقیدے کا سرگرم مبلغ تھا۔

نوض ظہور اسلام کے وقت صورت حال یہ تھی کہ نصاریٰ کا نسطوری فرقہ ایران میں تھا اور یعقوبی فرقہ مصر میں۔ کلیسائے مصر ہی کی بالادستی میں حبش کا کلیسا تھا اور وہیں سے فوجی مہم یمن بھیجی گئی تھی لہذا یمن میں یعقوبی نصاریٰ کی نوآبادیاں تھیں۔ خود عرب کا ملک یعقوبی کلیسا کے حیطۂ اقتدار میں تھا۔ چنانچہ اثناسیوس اور یعقوب لعا(دی) جو دونوں یعقوبی المذہب تھے ان کا شاگرد جرجیس ۶۸۶ء میں عرب کا اسقف مقرر ہوا (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو معارف دسمبر ۱۹۵۶ء ص ۴۳۶) اس تفصیل سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ چھٹی صدی اور ساتویں صدی مسیحی میں جو بعثت اسلام کا زمانہ ہے عرب دنیا صرف نصاریٰ کے یعقوبی فرقہ سے واقف تھی جو "مادر خدا" کے عقیدے کے سرگرم قائل تھے اسی پس منظر میں آیہ کریمہ

"اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ

...... الآیہ کا نزول ہو۔ لہذا مکہ اور مدینہ زادہما اللہ شرفاً کے نصرانی ہوں یا شام و یمن کے نصرانی "الوہیت مریم" کا کس طرح انکار کر سکتے تھے۔ اسی لئے انھوں نے اس عقیدے کی صحت انتساب پر کوئی اعتراض نہیں کیا حالانکہ نصاریٰ مسلمانوں کے ساتھ مذہبی مناظرے کی پوری آزادی تھی جیسا کہ فان کریمر لکھتا ہے:۔

"THE TOLERATION ACCORDED TO THE CHRISTIANS BY THE CALIPHS MUST OF NECESSITY HAVE ENCOURAGED FREQUENT INTERCOURSE WITH MUSLIMS." (VON KREMER: CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF ISLAMIC CIVILIZATION, P. 59)

اسی طرح نکلسن لکھتا ہے:۔

"MUSLIMS AND CHRISTIANS EXCHANGED IDEAS IN FRIENDLY DISCOURSE OR CONTROVESIALLY."
(NICHOLSON: LITERARY HISTORY OF THE

ARABS P-221)

بہر حال صدرِ اسلام میں جن عیسائیوں سے مسلمانوں کا سابقہ پڑا وہ اس عقیدے (الوہیت مریم) کے انکاری نہیں تھے بلکہ اقراری تھے صرف اتنا کہتے تھے کہ "یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حکم ہے"۔ چنانچہ جب سُدی نے اس آیت کریمہ کے پس منظر (شانِ نزول) کو متعین کرنا چاہا تو جن نصرانی علماء سے اُنھوں نے تحقیق کی انھوں نے یہی بتایا کہ "ہاں مسیحی لوگ حضرت عیسیٰؑ کے آسمان پر تشریف لے جانے کے بعد سے الوہیت مسیح اور الوہیت مریم کے قائل ہیں کیونکہ بقول ان علماء نصاریٰ کے "خود مسیح علیہ السلام نے انھیں اس کا حکم دیا تھا"۔

لیکن عباسی خلفاء کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد جندی سابور (ایران) کے نسطوری اطباء و حکماء دربارِ خلافت پر اور اسی طرح علمی سوسائٹی پر چھا گئے۔ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ "الوہیت مریم" (THEOTOKOS) ہی کے عقیدے کی مخالفت کے جرم میں وہ خارج از مذہب اور جلا وطن کئے گئے تھے۔ اس لیے وہ کسی طرح اس کا اقرار نہیں کر سکتے تھے۔ انھیں نسطوری حکماء و اطباء سے علماء دربار کا (جن کی بہت بڑی اکثریت معتزلی المذہب اور جہمی العقیدہ تھی) سابقہ رہا۔ اُنھوں نے اپنے خصوصی فرقہ ورانہ مصالح کی بنا پر نسطوریوں کے اس "عدمِ اقرار" پر اعتماد کر لیا کیونکہ اس طرح وہ اپنے مخالفین (اہل السنت والجماعت) کے موقف کو نصرانی الاصل ہونے کا طعنہ دے سکتے تھے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

اسلام میں تعطیل کی بدعت یہودیوں سے آئی۔ پہلا مسلمان جس نے اس بدعت کا آغاز کیا جعد بن درہم تھا جسے خالد بن عبداللہ القسری نے صفتِ باری کے انکار کی پاداش میں قتل کیا۔ جعد بن درہم کا شاگرد جہم بن صفوان تھا جو اس بدعت کا سرگرم مبلغ تھا چنانچہ عبدالقاہر بغدادی نے لکھا ہے:۔

"وامتنع من وصف اللہ تعالیٰ بانه	اور جہم اللہ تعالیٰ کی اس طور پر توصیف سے
شئ او حی او عالم او مرید وقال	کہ "وہ شے ہے یا زندہ ہے یا عالم ہے یا
لا اصفه بوصفٍ یجوز اطلاقه	ارادہ کرنے والا ہے"۔ وہ کہتا تھا میں اللہ تعالیٰ
علی غیره لا"	کو کسی ایسی صفت سے متصف نہیں کرتا جس کا
....	اطلاق غیر اللہ پر جائز ہو۔

اُس کے تشدد و مبالغہ کی بنا پر یہ عقیدہ ہی "جہمیت" اور "تجہم" کہلانے لگا۔ جہم کا شاگرد بشر بن غیاث المریسی اور اس کا شاگرد احمد بن ابی داؤد تھا جو معتزلہ دربار کا رئیس تھا۔ ان لوگوں کی سعیِ پیہم سے "نفی صفاتِ باری" کا فتنہ عام ہو گیا۔ اپنے قول کی تائید میں معتزلہ یہ کہتے تھے کہ "صفاتِ باری" کا عقیدہ نصاریٰ کی تثلیث کا چربہ ہے اس لئے کفر ہے چنانچہ شرح المواقف میں ہے

"احتج المعتزلة على نفي الصفات القديمة التي اثبتها الاشاعرة بان القول بقدماء متعددة كفر اجماعاً والنصارىٰ انما كفروا لما اثبتوا مع ذاته تعالىٰ صفاتاً اي اوصافاً ثلثة قديمة سموها اقانيم ...... هي العلم والوجود والحياة وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة فكيف لا يكفر من اثبت مع ذاته تعالىٰ سبعة من الاوصاف القديمة المشهورة او اكثر۔ ..

....

صفاتِ قدیمہ جنھیں اشاعرہ ثابت کرتے ہیں اُن کے انکار پر معتزلہ کی دلیل یہ ہے کہ قدمار کثیرہ کا عقیدہ بالاجماع کفر ہے اور نصاریٰ کے کفر کی وجہ صرف یہ تھی کہ انھوں نے ذاتِ باری کے ساتھ تین صفاتِ قدیمہ کو ثابت کیا جنھیں وہ اقانیم کہتے ہیں..... اور وہ علم، وجود اور حیات ہیں۔ وہ وجود کو (اب باپ) سے حیات کو روح القدس سے اور علم کو کلمہ (اب باپ) سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس جب عیسائی ذاتِ باری کے علاوہ تین صفاتِ قدیمہ ثابت کرنے کی بنا پر کافر ہو گئے تو وہ لوگ جو ذاتِ باری کے ساتھ سات مشہور یا اس سے زیادہ صفاتِ قدیمہ ثابت کرتے ہیں کس طرح کافر ہوں گے۔

چنانچہ عبداللہ بن سعید ابن امام عبداللہ بن محمد بن کلاب، قطان کو (جو تیسری صدی میں فرقۂ اہل السنت والجماعت کے متکلم تھے اور جن سے ان کے مناظرے ہوا کرتے تھے) نصرانی کہا کرتے تھے کیونکہ وہ معتزلہ کے علی الرغم قرآن کو اللہ تعالیٰ کا کلام اور غیر مخلوق مانتے تھے۔ ابن الندیم لکھتا ہے:-

ابن کلاب .... وله مع عباد بن ... ابن کلاب ...... عباد بن سلیمان کے سا

سلیمان مناظرات وکان یقول ان	اُن کے مناظرے مشہور ہیں۔ ابن کلاب اس بات
کلام اللہ هو اللہ وکان عباد یقول	کے قائل تھے کہ اللہ کا کلام اللہ ہے اور عباد
انه نصرانی بھذا القول!	کہتا تھا کہ وہ اس عقیدے کی بناء پر نصرانی ہیں۔

یہی نہیں بلکہ اس سلسلے میں معتزلیوں نے عجیب عجیب افسانے تراش لئے تھے: مثلاً یہ کہ نصاریٰ "مثبتین صفات باری" کے ذریعے مسلمانوں کو عیسائی بنانا چاہتے ہیں، چنانچہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں ابوالعباس البغوی سے یہ افسانہ نقل کیا ہے:۔

"قال ابوالعباس البغوی دخلنا	ابوالعباس بغوی نے کہا ہے کہ ہم فنیثون نصرانی
علی فنیثون النصرانی وکان فی	کے پاس جو بغداد کے رومی محلہ میں مغربی جانب
دارالروم بالجانب الغربی فجری	رہتا تھا ملنے گئے۔ اثناء گفتگو میں میں نے اس سے
الحدیث الیٰ ان سألته عن ابن کلاب	ابن کلاب کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے
فقال رحم اللہ عبد اللہ کان یجیئنی	کہا اللہ عبد اللہ پر رحم فرمائے۔ وہ میرے
فیجلس الیٰ تلک الزاویة واشار الیٰ	پاس تھا اور اسی گوشہ میں بیٹھا کرتا تھا —
ناحیة من البیعة وعنی اخذ هذا	اور اس نے گرجا کے ایک کونے کی طرف
القول ولو عاش لنصّرنا المسلمین"	اشارہ کیا — اس نے مجھی سے یہ عقیدہ اخذ
....	کیا اور اگر وہ زندہ رہتا تو ہم مسلمانوں کو
....	عیسائی بنا لیتے۔

بغداد کے نصاریٰ بھی اسی تفلسف کے پردے میں عام مسیحی عقیدہ (الوہیت مسیح) کو چھپاتے تھے اور جب کوئی انھیں اُن کے اس قول شنیع پر متوجہ کرتا تو کہدیا کرتے کہ ہمارا تو مسیح علیہ السّلام کے باب میں صرف یہی عقیدہ ہے جو سنی مسلمانوں کا قرآن کے بارے میں ہے۔ ابن الندیم روایت کرتا ہے۔

"وسأله محمد بن اسحاق الطالقانی	فنیثون نصرانی سے محمد بن اسحاق طالقانی نے
فقال ما تقول فی المسیح قال ما یقوله	دریافت کیا کہ تیرا مسیح علیہ السّلام کے بارے

اهل السنۃ من المسلمین فی القرآن" .... | میں کیا عقیدہ ہے تو اس نے کہا وہی جو مسلمانوں میں سے اہل سنت قرآن کے بارے میں رکھتے ہیں۔

حالانکہ دونوں کے عقائد میں فرق عظیم ہے: اہل السنت والجماعت قرآن ہو یا دیگر صفات باری تعالیٰ انھیں صرف صفات مانتے تھے مستقل ذوات نہیں سمجھتے تھے۔ اس کے برخلاف نصاریٰ اب، ابن اور ام یا اب "ابن اور روح القدس کو جسے وہ بعد میں تفلسفاً اقانیم ثلثہ سے تعبیر کرنے لگے تھے مستقل خدایانِ ثلٰثہ مانتے تھے جیساکہ شرح المواقف میں ہے:-

"والجواب انھم ای النصاریٰ انما	اور اس کا جواب یہ ہے کہ نصاریٰ صرف اس
کفروا لانھم اثبتوھا ای الاقانیم	وجہ سے کافر ہوئے کہ انھوں نے اقانیم مذکورہ
المذکورۃ ذوات لاصفات وان	کو ذات کی حیثیت سے نہ کہ صفات کی حیثیت
تحاشوھا عن التسمیۃ بالذوات	سے ثابت کیا، اگرچہ وہ ان اقانیم کو ذات کے
وسموھا صفات فانھم قالوا بانتقال	نام سے موسوم نہیں کرتے بلکہ صفات کے نام
اقنوم العلم وھو الکلمۃ الی المسیح والمستقل	سے موسوم کرتے ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ
بالانتقال لایکون الاذاتا واثبات	وہ اقنوم علم یعنی کلمہ۔ کے حضرت مسیح کی
المتعدد من الذوات القدیمۃ ھو	جانب منتقل ہونے کے قائل ہیں اور جو امر بالا
الکفر اجماعاً دون اثبات الصفات	بالاستقلال منتقل ہوتا ہے وہ ذات کے سوا
القدیمۃ فی ذات واحد"	اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ پس جو امر بالاجماع کفر
....	ہے وہ متعدد ذوات قدیمہ کا اثبات ہے، نہ کہ
....	ذات واحد میں صفات قدیمہ کا اثبات۔

غرض تیسری صدی میں فکری طور پر صورت حال یہ تھی کہ دار العلم بغداد میں نہ صرف "الوہیت مریم" کے منکر تھے جس کی خاطر انھیں سب کچھ مصائب برداشت کرنا پڑے تھے بلکہ مستقل خدایانِ ثلاثہ کے اقرار کے بجائے تثلیث کو "اقانیم ثلاثہ" کے پردے میں چھپا کر پیش کرتے تھے ادھر معتزلہ کی توجہ نصاریٰ کی تثلیث

کے بجائے اہل السنت والجماعت کی تحمید و توصیف باری کے استیصال پر مرکوز تھی لہٰذا اہل السنت کے "بیان صفت باری" کو شیئی ثابت کرنے کے لئے نصاریٰ کی فلسفیانہ تثلیث کی تحقیق کرنے کے بجائے وہ اس کی پردہ پوشی کرنے تھے تاکہ اہل السنت اور نصاریٰ کو ایک ہی عقیدے کا معتقد ثابت کر سکیں۔ یہ وجہ ہے کہ الوہیت مریم اور اسی طرح الوہیت مسیح کا عقیدہ گو مگو میں رہا۔

پھر تیسری صدی میں یہی معتزلہ اسلام کی عقلی توجیہ کے اجارہ دار تھے حتی کہ قرآن کریم کی جو تفاسیر عقلی انداز میں لکھی گئیں بیشتر حالات میں ان کے مصنف یہی لوگ تھے۔ قدیم ترین عقلی تفسیر ابو مسلم اصفہانی کی ہے اور بعد کی مشہور تفسیر زمخشری کی کشاف ہے۔ ابو مسلم کی تفسیر ناپید ہے مگر اس کے جستہ جستہ حصوں کو امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں نقل کیا ہے۔ کشاف بہت زمانہ تک مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل رہی بعد میں اس کی جگہ قاضی ناصرالدین بیضاوی کی تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل (تفسیر بیضاوی) نے لے لی مگر تفسیر بیضاوی بھی کشاف ہی کی اصلاح یافتہ شکل ہے جیسا کہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے:

سید المختصرات منه کتاب	ان مختصرات کشاف میں سب سے افضل
انوار التنزیل للقاضی ناصر الدین	قاضی ناصرالدین بیضاوی کی تفسیر انوار التنزیل
عبد اللہ بن عمر البیضاوی لخصه	ہے جس میں انھوں نے کشاف کو مختصر کیا
واجاد وازال عنه الاعتزال ...	ہے اسے بہتر بنایا ہے۔ اس کے اعتزال کو
... ... واشتهر	دور کیا ہے ... ...
اشتهار الشمس فی وسط النهار	... ... وجہ سے وہ
....	آفتاب نصف النہار کی طرح مشہور ہے۔

غرض تیسری صدی ہجری میں جن حقائق و واقعات کو بالقصد والارادہ چھپا دیا گیا تھا آج کے دن تک خود مسلمانوں کے کلامی و تفسیری ادب میں چھپے ہوئے ہیں۔ ... ... کا تو کیا کہنا۔ اسی پر ... کرکے نصاریٰ ... ... بات سے شاید ... رہے ہوں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ الوہیت مریمؑ کا عقیدہ عیسائیوں میں مروج تھا۔ خود عیسائی مورخین نے اس واقعہ کو قلمبند کیا ہے:-

چنانچہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا آرٹیکل نویس "نسطوریوس" لکھتا ہے کہ نسطوریوس کے قسطنطنیہ پہنچنے پر فسادات کا آغاز جس بات سے ہوا وہ یہ تھی کہ نسطوریوس کے نائب پادری انسطاسیوس نے اُس کے ایماء سے اہل قسطنطنیہ کے مروجہ عقیدے "مادرِ خدا" پر بڑی شدت سے گرفت کرنا شروع کیا۔

"ONE OF THE PRATICES ASSAILED BY NESTORIUS WAS THE CUSTOM, WHICH HAD BECOME ALMOST UNIVERSAL IN CONSTANTINOPLE, OF BESTOWING THE EPITHET OF ΘΕΟΤΟΚΟΣ 'MOTHER OF GOD' UPON MARY THE MOTHER OF JESUS. FROM ANTIOCH NESTORIUS HAD BROUGHT ALONG WITH HIM TO CONSTANTINOPLE A CO—PRESBYTER NAMED ANASTASIUS, WHO ENJOYED HIS CONFIDENCE AND IS CALLED BY THEPHANES, HIS "SYNCELLUS" THIS ANASTASIUS IN A PUBLIC ORATION, WHICH THE PATRIARCH HIMSELF IS SAID TO HAVE PREPARED FROM HIM, CAUSED GREA SCHUDAL TO THE PARTISAUS OF THE CULT OF MARY BY SAYING:-

LET NO ONE CALL MARY THE MOTHER OF GOD FOR MARY WAS A HUMAN BEING, AND THAT GOD SHOULD BE BORN OF A HUMAN BEING IS IMPOSSIBLE". (EUCYCL BRIT-VOL XVL PAGE 245).

(نسطوریوس نے جن رسوم پر سختی سے گرفت کی تھی اُن میں سے ایک رسم جو قسطنطنیہ میں عام تھی یہ
تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ حضرت مریم علیہا کو تھیوٹوکوس یا مادرِ خدا کے نام سے ملقب
کیا جاتا تھا۔ نسطوریوس انطاکیہ سے اپنے ہمراہ ایک ساتھی پادری مسمّی انسطاسیوس کو قسطنطنیہ
لایا تھا جس پر اسے بہت زیادہ اعتماد تھا۔ اس انسطاسیوس کے ایک عام وعظ نے جس کے متعلق
کہا جاتا ہے کہ خود نسطوریوس نے اس کے لئے تیار کیا تھا، عقیدۂ الوہیت مریم کے معتقدین
بہت برافروختہ ہوئے۔ اُس نے کہا تھا "خبردار کوئی حضرت مریمؑ کو مادرِ خدا نہ کہے کیونکہ حضرت
مریمؑ صرف ایک انسان ہیں اور یہ بات کہ خدا ایک انسان کے بطن سے پیدا ہو، ناممکن ہے)
اسی طرح انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس کا آرٹیکل نویس لکھتا ہے
(اور یہ ناممکن ہے کہ خدا ایک عورت کے بطن سے پیدا ہو" اس کے وعظ سے بڑا فتنہ پیدا ہوگیا۔ اس پر
نسطوریوس نے انسطاسیوس کی تائید میں تقریریں کرنا شروع کیں)

"THE FIRST OUTBREAK OF THE NESTORIAN CONTROVERSY WAS DUE TO A PRESBYTER NAMED ANASTASIUS, BROUGHT BY NESTORIUS FROM ANTIOCH. HE PREACHED IN CONSTANTINOPLE AGAINST THE POPULAR NAME THEOTOKOS.

THE PRESBYTER EXPLAINED: "LET NO ONE CALL MARY THEOTOKOS, FOR MARY WAS BUT A WOMAN, AND IT IS IMPOSSIBLE THAT GOD SHOULD BE BORN OF A WOMAN": AND HIS SERMONS GAVE GREAT OFFENCE. THEREUPON NESTORIUS DELIVERED A COURSE OF SERMONS SUPPORTING ANASTASIUS."

(EUCYE. RELIGION AND ETHICS, VOL IX PAGE 324)

(نسطوری نزاع کا آغاز نسطوریوس کے ساتھی انسطاسیوس کی وجہ سے ہوا جسے نسطوریوس اپنے ہمراہ انطاکیہ سے لایا تھا اُس نے (انسطاسیوس نے) قسطنطنیہ میں عوامی عقیدہ "مادر خدا" کے خلاف وعظ کہنا شروع کیا۔ اس بشپ نے واضح طور پر بتایا کہ خبردار کوئی حضرت مریم کو "تھیوٹوکوس" (مادر خدا) کے نام سے موسوم نہ کرے کیونکہ حضرت مریم صرف ایک عورت تھیں اور یہ ناممکن ہے کہ خدا ایک عورت کے بطن سے پیدا ہو۔ اُس کے وعظ سے لوگ بہت برافروختہ ہوئے۔ اس پر نسطوریوس نے انسطاسیوس کی تائید میں تقریریں کرنا شروع کیں۔)

اسی طرح ہارنک جس کی "مسیحی معتقدات کی تاریخ" اس موضوع کی ادبیاتِ عالیہ میں محسوب ہوتی ہے لکھتا ہے:-

"THE CONTROVERSY BROKE OUT IN CONSTANTINOPLE THROUGH ---------- NESLORIUS, WHO -------- STIRRED UP HATRED IMPRUDENTLY BY HIS SERMONS AND BY HIS ATTACKS UPON THOSE FAVOURING CYRIL, AND ESPECIALLY BY BRANDING THE WORD THEOTOKOS AND THE LIKE AS HEATHENISH FABLES".

(HARNACK: HISTORY OF DOGMA P-285)

(قسطنطنیہ میں یہ نزاع نسطوریوس کی وجہ سے پیدا ہوئی جس نے غیر دانشمندی سے سائرل کے معتقدین پر حملہ کر کے اور بالخصوص "مادر خدا" اور اس جیسے دوسرے معتقدات کو ملحدانہ خرافات سے تعبیر کر کے عوام کے جذبات نفرت کو بھڑکا دیا)

اسی طرح مسیحی معتقدات کا ایک اور مورخ جے۔ ایف۔ بیتھون بیکر لکھتا ہے:۔

THE TITLE HAD BEEN IN USE FOR MANY YEARS, BUT NOW APPARENTLY, AS A RASULT OF THE INCREASING TENDENCY TO PAY HER HOMAGE, IT WAS BEING BROUGHT INTO NEW PROMINENCE; AND WHEN ANASTASIUS DECLAIMED AGAINST IT, "LET NO ONE CALL MARY 'THEOTOKOS'; FOR MARY WAS BUT A WOMAN", THE FANATICAL FEELINGS OF THE CROWED WERE STIRRED.

(EARLY HISTORY OF CHRISTIAN DOCTRINE BY J.F. BETHUNE-BAKER. PAGE 261)

(مادر خدا" لقب (مسیحیوں میں) عرصہ سے مُروّج تھا لیکن اس وقت (نسطوریوس کے قسطنطنیہ پہنچنے پر) بظاہر حضرت مریمؑ کی تعظیم کے اندر مبالغہ کے نتیجے میں اسے خاص طور سے نمایاں کیا گیا۔ اور جب انسطاسیوس نے اعلان کیا کہ خبردار کوئی حضرت مریمؑ کو "تھیوٹوکوس" (مادر خدا) نہ کہے کیونکہ مریمؑ صرف ایک عورت تھیں تو اس سے عوام کے متعصبانہ جذبات برانگیختہ ہو گئے۔

ہرنک تو یہاں تک کہتا ہے کہ خود نسطوریوس چند ذہنی تحفظات کے ساتھ "مادر خدا" کے عقیدے کا قائل تھا:۔

"NESTORIUS HIMSELF WAS RATHER INCLINED TO AGREE, WITH RESERVATIONS, TO THE THEOTOKOS"

(HARNACK: HISTORY OF DOGMA P. 285)

واقعہ یہ ہے کہ عیسائیوں کا عقیدۂ تثلیث جسے بعد میں "اقانیم ثلثہ پر ایمان" کا نام دے دیا گیا، کھلی ہوئی مشرکانہ تثلیث تھا۔ اس ماں، باپ، بیٹے کی سہ گانہ الوہیت کا عقیدہ، مصر کے مسیحیوں نے اپنے ملک کی قدیم دیومالا سے اخذ کیا تھا۔ مصر قدیم میں "ایسز" (ISIS) کی پرستش ہوتی تھی جو "ہورس" (HORUS) کی ماں اور "سارا پیز" کی بیوی (ISIS THE CONSORT OF SARAPIS) سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ گریفتھ ملنی "رومیوں کے عہد میں مصر کی تاریخ" کے اندر لکھتا ہے:۔

"THE CHRISTIAN CHURCH IN EGYPT, HOWEVER, WAS NOT UNINFLUENCED BY THE OLDER RELIGION OF THE COUNTRY ....

....

A MORE STRIKING EXAMPLE OF THE DEBT OF CHRISTIANITY TO PAGANISM MAY BE FOUND IN THE WORSHIP OF MARY AS THE MOTHER OF JESUS, THE IDEA OF WHICH WAS PROBABLY, AS THE ARTISTIC REPRESENTATIONS WERE CERTAINLY, BORROWED FROM THE EGYPTIAN CONCEPTION OF ISIS WITH HER CHILD HORUS. AND IT IS NOT IMPROBEABLE THAT THE DEVELOPMENT OF THE DOCTRINE OF THE TRINITY, WHICH FORMED NO PART OF THE ORIGINAL JEWISH CHRISTIANITY, MAY BE TRACED TO EGYPTION INFLUENCE; AS THE WHOLE OF THE OLDER EGYPTIAN THEOLOGY WAS PERMEATED WITH

THE IDIA OF TRIPLE DIVINITY:" (GRAFTON MILNE: HISTORY OF EGYPT UNDER ROMAN RULE, P-155)

(ملک کے قدیم مذہب سے مصر کا عیسائی مذہب بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا ... عیسیٰ یت کے قدیم شرک کی رہین منت ہونے کی ایک نمایاں مثال حضرت مریم کی پرستش میں ہویدا ہے جو حضرت عیسیٰؑ کی والدہ تھیں۔ یہ تخیل مصر قدیم کے "اسیز" اور اس کے بیٹے "ہورس" کی پرستش سے ماخوذ تھا اور اس کا اجمالی اظہار تو یقیناً وہیں سے لیا گیا تھا اس بات کا بھی بہت زیادہ احتمال ہے کہ عقیدۂ تثلیث کی نشوونما ارتقا کے جراثیم مصری خرافات ہی کے اندر ملیں گے کیونکہ ابتدائی یہودی نصرانیت کے اندر اس کا کوئی پتہ نہیں ملتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصر قدیم کی پوری دینیات "خدایان سہ گانہ کی ٹکڑیوں" (تثلیث) کے عقیدے سے معمور تھی)

مصر قدیم کی اصل معبودہ "اسیز" (ISIS) تھی۔ اس کے بعد دوسرا درجہ اس کے بیٹے "ہورس" (HORUS) کا تھا۔ اور تیسرا درجہ اس کے شوہر "سارا پیز" (SARAPIS) کا۔ "اسیز" نہ صرف مصریوں ہی کی معبود تھی بلکہ اہل نوبیا بھی اُسی کی پرستش کرتے تھے مصری سرحد فلاء (PHILAE) میں اس کا سب سے بڑا مندر تھا اور اسی کے تقدس کی وجہ سے مصر اہل نوبیا کی سخت تاراج سے محفوظ رہتا تھا۔ مصر میں اور بھی دیوتاؤں کی پرستش ہوتی تھی لیکن جب بطالمہ کے عہد میں یونانی ثقافت کا ملک کی قدیم ثقافت پر غلبہ ہوا تو سب دیوتاؤں پر یونانی رنگ چڑھ گیا مگر "اسیز" کے ساتھ اہل مصر کی والہانہ عقیدت کا یہ عالم تھا کہ اس کی ہیئت میں کوئی تغیر نہیں ہوا اور وہ آخر تک قدیم مصری رنگ ہی میں پوجی جاتی رہی حالانکہ "سارا پیز" نے یونان کے ثقافتی غلبہ کے تحت اپنی قدیم ثقافتی خصوصیت کو کھو دیا۔ گریفٹن ملنی لکھتا ہے:۔

"ISIS, THE CONSORT OF SARAPIS, NEVER UNDERVENT THE SAME PROCESS OF HELLENISATION BUT ALWAYS REMAINED ONE OF THE MOST PURELY EGYPTIAN DEIIES..............................

...SARAPIS LOST PRACTICALLY ALL HIS ORIGINAL EGYPTIAN ATTRIBUTES, AND WAS WORSHIPPED IN GREEK FORMS, BY GREEK IDEAS." (IBID PAGE 142 - 143)

مصریوں کو "اسیز" کی پرستش سے اس درجہ والہانہ شغف تھا کہ ملک کے عیسائی مذہب اختیار کرنے کے بعد بھی فائلا میں اسیز کا مندر برقرار رہا۔

" AND WHEN CHRISTIANITY BECAME THE RULING RELIGION IN EGYPT, THE TEMPLES OF SARAPIS AT ALEXANDRIA AND OF ISIS AT PHILAE WERE THE LAST STRONGHOLS OF THEOLOE: FAITH'
(IBID PAGE 142)

لہٰذا جب قدیم مصریوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا تو سابقہ خرافاتی ورثہ (تثلیث) کو غیر شعوری طور پر مسیحیت میں داخل کر دیا۔ (ISIS) کی نظیر حضرت مریمؑ کو (HORUS) کا بدل حضرت عیسیٰ علیہ السلامؑ کو اور (SARAPIS) کی جگہ خدائے پدر (نعوذ باللہ منہا) کو قدیم تثلیث کے ارکان ثلثہ بنا دیا اور چونکہ خصوصی عقیدت "اسیز" اور "ہورس" کے ساتھ تھی لہٰذا مسیحی تثلیث میں بھی اہم معبود حضرت مریمؑ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ٹھہرے۔ اس سیاق سباق میں آیت کریمہ " وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ " کو پڑھئے تو خطاب و عتاب کا حقہ واضح ہو جاتا ہے۔

٭٭٭٭٭

اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ

از

(جناب پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب)

فروری ۵۹ء کے "برہان" میں لفظ "الرحمان" سے بحث کی گئی تھی۔ اور بتایا گیا تھا کہ قریش اور دیگر اہل عرب ونصاریٰ، لفظ الرحمٰن سے نفرت کرتے تھے (واذا قیل لھم اسجدوا للرحمٰن قالوا وما الرحمان؟ انسجد لما تامرنا؟ وزادھم نفورا: الفرقان) حتیٰ کہ الرحمان کا لفظ بھی منہ سے نہیں بولنا چاہتے تھے۔ لیکن قرآن کو اصرار تھا کہ (قل ادعوا اللہ، او ادعوا الرحمٰن) اس کے علاوہ قرآن میں اس لفظ کے علاوہ کوئی دوسرا اسم صفت بطور اسم عَلَم یا اللہ کا مترادف استعمال نہیں ہوا۔ ذرا مندرجہ ذیل آیات پر نظر ڈالئے کہ یہ کیوں ہے؟

النبأ: ربّ السمٰوات والارض وما بینھما الرحمٰن لا یملکون منہ خطابا۔ (۳۷-۳۸)۔۔ لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمانُ وقال صوابا۔

سورۃ الرحمٰن: (۱) الرحمٰن علم القرآن۔

سورۃ ق: (۳۳) من خشی الرحمٰن بالغیب وجاء بقلب منیب۔

سورۃ الملک: (۳) ما تریٰ فی خلق الرحمٰن من تفاوت۔

(۱۹) ما یمسکھن الا الرحمٰن۔

(۲۰) من ینصرکم من دون الرحمٰن۔

(۲۹) قل ھو الرحمٰن آمنا بہ۔۔۔

سورۃ مریم: (۱۸) قالت انی اعوذ بالرحمٰن منک۔

(۲۶) فقولی انی نذرت للرحمان صوما۔

(۴۴) ان الشیطان کان للرحمان عصیا۔

(۴۵) انی اخاف ان یمسک عذاب من الرحمٰن۔

(۵۸) اذا تتلی علیھم آیٰت الرحمٰن خروا سجدا وبکیا۔

(۶۱) جنٰت عدن التی وعد الرحمٰن عبادہ بالغیب۔

(۶۹) ایھم اشد علی الرحمان عتیا۔

(۷۵)۔ ۔ ۔ ۔ فلیمدد لہ الرحمٰن مدا۔

(۷۸) اطلع الغیب ام اتخذ عند الرحمٰن عہدا۔

(۸۶) یوم نحشر المتقین الی الرحمان۔

(۸۷) لا یملکون الشفاعۃ الا من اتخذ عند الرحمٰن عہدا۔

(۸۸) وقالوا اتخذ الرحمٰن ولدا۔

(۹۱) ان دعوا للرحمٰن ولدا۔

(۹۲) وما ینبغی للرحمٰن ان یتخذ ولدا۔

(۹۳) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الا آتی الرحمٰن عبدا۔

(۹۶) ۔ ۔ ۔ سیجعل لھم الرحمٰن ودا۔

سورۂ طٰہٰ: (۵) الرحمٰن علی العرش استوی۔

(۹۰) ۔ ۔ ۔ وان ربکم الرحمٰن۔

(۱۰۸) ۔ ۔ ۔ ۔ وخشعت الاصوات للرحمٰن۔

(۱۰۹) ۔ ۔ ۔ ۔ الا من اذن لہ الرحمٰن۔

سورۂ الانبیاء: (۲۶) وقالوا اتخذ الرحمٰن ولدا سبحانہٗ ؕ

(۴۲) قل من یکلؤکم باللیل والنہار من الرحمٰن ؕ بل ھم

عن ذکر ربھم معرضون۔

(۱۱۲) قال رب احکم بالحق و ربنا الرحمٰن المستعان علیٰ ما تصفون۔

(۳۶) بذکر الرحمٰن ھم کافرون۔

الرعد: (۳۲) وھم یکفرون بالرحمٰن۔

النبأ (۳۷) رب السمٰوات والارض وما بینھما الرحمٰن لایملکون منہ خطابا

(۳۸) لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمٰن وقال صوابا

الرحمٰن: الرحمٰن علم القرآن

حم السجدۃ: تنزیل من الرحمٰن الرحیم

النمل: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(۲۲) عالم الغیب والشھادۃ ھو الرحمٰن الرحیم۔

الاسراء: (۱۱۰) قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمٰن ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ ولا تجھر بصلاتک ولا تخافت بھا

الزخرف: (۴۳) واذا بشر احدھم بما ضرب للرحمٰن مثلا ظل وجھہ مسوداً وھو کظیم (۱۷)

(۱۹) وجعلوا الملائکۃ الذین ھم عباد الرحمٰن اناثا

(۲۰) وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناھم۔ مالھم بذلک من علم

(۳۳) ولولا ان یکون الناس امۃ واحدۃ لجعلنا لمن یکفر بالرحمٰن لبیوتھم سقفا من فضۃ ومعارج علیھا یظھرون۔

(۳۶) ومن یعش عن ذکر الرحمٰن نقیض لہ شیطانا فھو لہ قرین ٥

الزخرف: (۴۵) واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمٰن الهة يعبدون۔

(۸۱) قل ان كان للرحمٰن ولد فانا اول العابدين۔

الحمد: (۲) الرحمٰن الرحيم

البقرة: (۱۶۳) لا اله الا هو الرحمٰن الرحيم

سورۂ یٰس: (۱۱) ..... وخشى الرحمٰن بالغيب

(۱۵) .... وما انزل الرحمٰن من شئ

(۲۳) ..... ان يردن الرحمٰن بضر

سورۃ الشعراء: (۵) وما ياتيهم من ذكر من الرحمٰن محدث الا كانوا عنه معرضين۔

سورۃ الرعد: (۳۰) وهم يكفرون بالرحمٰن قل هو ربى لا اله الا هو

سورۃ الفرقان: (۲۶) الملك يومئذ الحق للرحمٰن

(۵۹) .... على العرش الرحمٰن فسئل به خبيرا۔

(۶۰) واذا قيل لهم اسجدوا للرحمٰن قالوا وما الرحمٰن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا۔

(۶۳) وعباد الرحمٰن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما۔

اسی لئے یہ قول متفق علیہ ہے کہ الرحمٰن اسمٌ ممنوع ان يسمى به احدٌ والاجماع على ذلك۔ اور السجستانی کا قول ہے کہ الرحمٰن ذوالرحمة لا يوصف به الا الله عزّوجلّ۔ ابو اسحاق کا بھی یہی قول ہے کہ "الرحمٰن اسم الله خاصة لا يقال لغير الله رحمٰن"

(شرح الفیہ ولغت المخصص طبع حیدرآباد)

مولانا سید سلیمان ندوی ارض القرآن۔ جلد اول۔ ص ۲۱۴ پر لکھتے ہیں:

"یمن کے ایک کتبے کا ٹکڑا عثمانی دارالآثار قسطنطنیہ میں ہے جو "رحمان اور کرستوس غلبان" کے نام پر ختم ہوتا ہے۔ رحمان نصارائے عرب میں خدا کا نام تھا۔ کرستوس یعنی کرائسٹ، غلبان: فاتح و غالب"

اسی طرح سنہ ۵۴۲ء کے عیسائی کتبہ کا آغاز بنعمۃ الرحمان الرحیم سے ہوتا ہے (انسائیکلوپیڈیا برٹانکا مضمون سبا)

صاحب تفسیر طبری کا قول ہے کہ "یہ غلط ہے کہ لوگ رحمان کو نہیں جانتے تھے"۔ ہمارا بھی یہی خیال ہے کہ نصرانی شعرا اور نصاریٰ کی یمن میں حکومت کی وجہ سے جملہ اہل عرب ضرور جانتے تھے کہ نصرانی رحمان پرست ہیں۔ پھر عام الفیل میں یہی رحمان پرست مکہ پر حملہ کر چکے تھے۔ اور قریش ان رحمان پرستوں سے سخت نفرت کرنے لگے تھے۔ حتیٰ کہ جب مسلمان ہجرت حبشہ (سنہ ۵ نبوی) کر گئے۔ تو قرآن نے اُن نصاریٰ سے جو تخاطب کیا وہ اسی لفظ "رحمان" کے ذریعے سے کیا جسے وہ جانتے تھے۔ اور قریش نے غالباً حبشیوں سے نفرت کی وجہ سے اُن کے خدا (رحمان) کو اپنا خدا (اللہ) ماننے سے انکار کر دیا۔

اس کے علاوہ سورۂ مریم پر نظر ڈالئے جس کا روئے سخن نصاریٰ کی طرف ہے، خصوصاً نصارائے حبشہ، جہاں سنہ ۵ نبوی سے سنہ نبوی تک ۸۳ مرد مومن، اور ۱۱ عورتیں مومنہ ہجرت کر گئی تھیں۔ اس سورہ میں نصاریٰ اور حضرت مسیحؑ کی رعایت سے وہی لفظ اللہ کے لئے استعمال کیا گیا ہے جو وہ نصاریٰ بالعموم استعمال کرتے تھے۔

یہاں اس سے بحث نہیں کہ "رحمان" رحم سے مشتق ہے اور مبالغہ کا صیغہ ہے یا نہیں بحث یہ ہے کہ اسے عَلَم ماننا چاہیئے۔ اور جس طرح اللہ کا ترجمہ فارسی میں "خدا" یا "یزدان" کے لفظ سے ہوتا ہے۔ یا ہندی میں "پرماتما"، انگریزی میں "گاڈ" سنسکرت میں "برہما" ہوتا ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ نہ کیا جائے گا یا تو اللہ کہا جائے یا رحمان ہی کا لفظ رکھا جائے اور قوسین میں بتا دیا جائے کہ یہ لفظ نصاریٰ وغیرہ اللہ کے لئے استعمال کرتے تھے۔ پس "بسم اللہ" کا ترجمہ یہ ہوگا۔ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جس کا ایک نام رحمان ہے اور جو بڑا رحم کرنے والا ہے۔

ابن الحنفیہؓ

از

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاذ ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

وہ اُن بزرگوں میں ہیں جو امن و عافیت کے شیدائی تھے۔ علیؓ کے صاحبزادے ہونے کے باوجود انھوں نے کبھی اپنے خاندان کے اقتدار کی خواہش کو عام مسلمانوں کے مفاد اور اجتماعی سالمیت سے آگے نہ رکھا۔ انھوں نے اپنے اقتدار کی خاطر کبھی تلوار نہیں اٹھائی۔ جنگ کے شدید دشمن تھے، جنگ جس سے ہزاروں جانیں برباد ہوتی ہیں، ہزاروں بے گناہ خاندان تباہ ہوتے ہیں اور ہزاروں پیاروں کے دل ٹوٹتے ہیں، اس سنگین حقیقت کے گہرے ادراک کے ساتھ وہ یہ بھی خوب جانتے تھے کہ اکثر جنگ سے مسائل سلجھنے کی بجائے اور زیادہ الجھ جاتے ہیں، میدانِ جنگ میں ایک نئی جنگ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔

ان کی صلح جوئی اور عافیت پسندی محض طبعی نہ تھی، خارجی حالات کو ان کی ذہنی سانچے بنانے میں بڑا دخل تھا۔ انھوں نے اپنے بزرگوں کے جھگڑے دیکھے تھے، ان کی لڑائیوں میں ایک مامور و ماتحت کی طرح شریک ہوئے تھے اور جنگ کی تباہ کاریوں کا آنکھوں سے مشاہدہ کیا تھا۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ ان لڑائیوں سے وہ مسئلے حل نہیں ہوئے جن کے لئے تلواریں [illegible] چلے تھے اور خون کی نہریں بہی تھیں، نئے نئے مسئلے اور الجھنیں پیدا ہو گئیں [illegible] اجتماعی زندگی امن پسند ہونے کے بجائے جنگ پسند ہو گئی، دماغ صلح کے راستہ پر چلنے کے بجائے فتنہ اور فساد کے راستہ پر چلنے لگے، [illegible] اجتماعی بھلائی کی جگہ [illegible] ذاتی یا اپنے خاندان کی یا اپنے گروہ کی چھوٹی بھلائی [illegible] بہبودی کی آرزو کرنے لگے، [illegible] زندگی کا قافلہ [illegible] شاہراہ چھوڑ کر گلیوں اور پگڈنڈیوں میں بھٹک گیا۔

اُن کا نام محمد تھا، ابن الحنفیہ کہلانے کا سبب یہ ہے کہ اُن کی ماں ایک سندھی کنیز تھیں جن کا

مالک بنو حنیفہ کے بڑے شہر یمامہ کا باشندہ تھا۔ ۱۲ھ میں جب خالد بن ولیدؓ نے مسیلمہ کا قصہ پاک کر کے یمامہ فتح کیا تو یہ خاتون مال غنیمت میں مدینہ لائی گئیں اور حضرت علیؓ کے حصہ میں آئیں۔ (طبقات ابن سعد لیڈن ۶۶/۵)

ابن الحنفیہ غالباً ۲۱ھ میں پیدا ہوئے جب عمر فاروقؓ خلیفہ تھے، عثمان غنیؓ کی خلافت کے نصف آخر میں جب ان کی مخالفت شروع ہوئی تو یہ باشعور ہو چکے تھے۔ مدینہ کے صحابہ نے اس مخالفت میں جو حصہ لیا اس سے اور اس کے اسباب سے خوب واقف تھے، کوفہ اور مصر میں عثمان غنیؓ پر لعن طعن کی جو آندھی چلی اور ان کے گورنروں کے خلاف جو شورش ہوئی اس سے بھی باخبر تھے، پھر ۳۵ھ میں عثمان غنیؓ کا محاصرہ ان کے سامنے ہوا اور عثمان غنیؓ کے قتل کا ڈرامہ بھی ان کی حیران آنکھوں نے دیکھا۔ ۳۶ھ میں حضرت علیؓ خلیفہ ہوئے تو ابن الحنفیہؒ ان کے ساتھ بصرہ آئے، وہاں جنگ جمل کے لئے مسلمان صف آرا ہوئے تو یہ حضرت علیؓ کے علم بردار تھے۔ اس وقت ان کی عمر بیس اکیس سے زیادہ نہ تھی، لیکن فکر و نظر میں پختہ ہو چلے تھے۔ شذرات الذہب کے مصنف نے لکھا ہے کہ جب حضرت علیؓ نے ان سے اپنا جھنڈا اٹھانے کو کہا تو یہ کسماتے ہوئے بولے: "یہ اندھی مصیبت ہے!" حضرت علیؓ نے ڈانٹا: تجھے موت آئے، تیرا باپ قائد ہے پھر بھی یہ مصیبت اندھی ہے!" (شذرات ۱/۸۸) جو لوگ ایک ساتھ پلے بڑھے تھے، ایک ساتھ اٹھے بیٹھے تھے، جو ایک اسلام کے حلقہ بگوش تھے، جو ایک کلمہ پڑھتے تھے، وہ ایک دوسرے کے خلاف دشمنوں کی طرح صف آرا ہوئے اور تلوار، بلم اور تیروں سے ایک دوسرے کو مارا اور گھائل کیا۔ یہ نقشہ بھی انھوں نے دیکھا۔ جنگ جمل جب ختم ہوئی تو بیس ہزار لاشیں ان کے سامنے تھیں، اور میدان کارزار سے دور ہزاروں خاندانوں کے چراغ بجھ چکے تھے۔ اگلے سال ۳۷ھ میں فرات کے کنارے صفین میں حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کا مقابلہ ہوا۔ دو لاکھ کے لگ بھگ مسلمان جمع تھے، بدر کے مشہور صحابی موجود تھے، قریش کے بہترین دماغ حاضر تھے، صفین کی قتل گاہ میں بھی ابن الحنفیہ حضرت علیؓ کے علم بردار تھے" جس کو "مصیبۂ عمیاء" سمجھتے تھے اس ڈرامہ کے آخری سین کئی ماہ تک صفین کے میدان میں دیکھے، جنگ اپنی شدت اور تندی میں بے مثال تھی، دو لاکھ موحد اور مسلم باہم

ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے تھے، قریش کے اکثر خاندانی اور شریف لوگ ختم ہو گئے، عرب شجاعت کا صفایا ہو گیا، ایک لاکھ مسلمان کٹ گئے، معاویہؓ کے لشکر سے یہ آوازیں ابن الحنفیہ کے کانوں میں گونجیں "مسلمانوں خدا سے ڈرو، خدا سے ڈرو، عورتوں کا کون نگہبان ہوگا، بچوں کی کون پرورش کرے گا، رومیوں سے کون مقابلہ کرے گا۔ دیلم اور ترکوں سے کون لڑے گا" تحکیم کی دستاویز ابن الحنفیہ کے سامنے لکھی گئی، خوارج کو جنم لیتے بھی اُن کی آنکھوں نے دیکھا۔ خوارج جو حضرت علیؓ کی فوج کے رکن رکین تھے، بڑے قرآن خواں اور نماز گذار تھے، جن میں کثرت اور شدتِ ریاضت نے مذہبی انانیت پیدا کر دی تھی، اور فکری اعتدال بگاڑ دیا تھا، اُن کی آنے والی غارت گری اور فسادِ ذات البین کے واقعات کا ابن الحنفیہ نے گہرا مطالعہ کیا تھا۔ تحکیم کی دستاویز پر جب دستخط ہو گئے تو حضرت علیؓ کے ساتھ کوفہ آ گئے اور ۳۷ھ سے ۴۰ھ تک جب حضرت علیؓ پر قاتلانہ حملہ ہوا یہ ان کی خدمت میں حاضر تھے۔ حضرت علیؓ کی خلافت کے یہ ڈھائی تین برس جس پریشانی، ناکامی اور ذہنی اذیت میں گذرے ابن الحنفیہ اس میں برابر کے شریک رہے۔ حضرت علیؓ کی دھواں دھار تقریروں، جہاد کی ترغیبوں اور دوسری طرف عمائدینِ فوج کی پے اتفاقی، جنگ سے بددلی، اور پھر حضرت علیؓ کی افسردگی، ناراضگی اور چڑ چڑے پن نے ان کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ خود تو زبان کھول نہ سکتے تھے، پر مقربین خلافت سے کہتے کہ والد ماجد سے کہیں کہ لڑائی کی باتیں ختم کریں، اہلِ کوفہ سے امید اٹھا لیں، اور باقی زندگی امن و عافیت کی فضا میں گذاریں"۔ (طبقات ابن سعد ۵/۶۷-۶۸)

حضرت علیؓ کے بعد حضرت حسنؓ خلیفہ ہوئے، وہ اعیانِ شہر جنھوں نے صفین کے بعد حضرت علیؓ سے ترک موالات کی تھی، ایک وقتی فریبِ آرزو میں آکر، حضرت حسنؓ کے لئے جان دینے کو تیار ہو گئے۔ اور ان کو مجبور کیا کہ امیر معاویہؓ سے لڑنے نکلیں، حضرت حسنؓ دباؤ میں آکر نکلے، پر ان کا دل جنگ و قتال سے نفور تھا، اس نفرت کا سبب ان کے پچھلے تجربات تھے، تاریخ سے تو نہیں معلوم لیکن قرینہ اس بات کا پورا ہے کہ ابن الحنفیہ نے ان کو جنگ سے بچنے کی تلقین کی ہو گی اور امیر معاویہؓ سے صلح کر لینے کا مشورہ دیا ہوگا۔ ان کے دوسرے بھائی حسینؓ جنگ و قتال کے بڑے مؤید تھے، اور امیر معاویہؓ سے سمجھوتہ

اپنے اور اپنے خاندان کے لئے باعثِ ننگ سمجھتے تھے۔ لیکن ابن الحنفیہ اور خود حضرت حسنؓ کی رائے میں اپنا یا اپنے خاندان کی شان کا سوال اتنا اہم نہ تھا جتنا ہزاروں مسلمانوں کی زندگی اور موت کا، ان کے اتحاد اور اجتماعی سالمیت کا۔ حضرت حسنؓ نے صلح کی بات چیت شروع کی تو ان کی فوج کے ایک بیمار ذہن طبقے نے بغاوت کر دی، سرکاری خزانہ لوٹ لیا اور خود خلیفہ پر حملہ کر دیا۔ حضرت حسنؓ نے بمشکل جان بچائی ۴۱ھ میں حضرت حسنؓ نے امیر معاویہؓ سے صلح کر لی۔ اس کے بعد ابن الحنفیہ اپنے دونوں بڑے بھائیوں (حسنؓ اور حسینؓ) اور خاندان و موالی کے ساتھ عراق سے مدینہ آ گئے۔

مدینہ آ کر ابن الحنفیہ کی زندگی میں ایک نیا دور شروع ہوا۔ اب تک وہ مامور اور ماتحت رہے تھے، پہلے والد ماجد کے پھر بڑے بھائی حسنؓ کے۔ اب وہ آزاد تھے، اور اپنی رائے، اور تجربہ کے مطابق عمل کی راہ ان کے سامنے کھل گئی تھی۔ اجتماعی اور سیاسی معاملات میں اپنے اجتہاد اور صوابدید سے کام لینے میں انہیں کوئی روکنے والا نہ تھا۔ صفحات ذیل میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ انہوں نے اپنے اجتہاد کو کس طرح استعمال کیا، اجتماعی و شخصی معاملات میں کیا روش اختیار کی، اور خلافت کے حریفوں کے ساتھ ان کا طرزِ عمل کیا تھا۔ آسانی کے لئے اس بحث کو ذیل کے عنوانوں میں بانٹ دیا گیا ہے:۔

(۱) ابن الحنفیہ کے امیر معاویہؓ سے تعلقات (۲) یزید سے تعلقات (۳) مختار بن اُبی عُبید سے تعلقات (۴) ابن زبیرؓ سے تعلقات (۵) عبد الملک سے تعلقات (۶) شخصی زندگی۔

ابنُ الحنفیہؒ کے امیر معاویہؓ سے تعلقات

موت سے آٹھ دس سال پہلے امیر معاویہؓ نے یزید کی خلافت کے لئے مہم شروع کر دی تھی؛ اس کا سبب خود ان کے الفاظ میں یہ تھا کہ "میں محمدؐ کے گلہ کو بے نگہبان نہیں چھوڑ سکتا"۔ اس وقت خلافت کے کئی امیدوار تھے: حضرت حسینؓ، ابن زبیرؓ، عبد الرحمن بن ابی بکرؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، اور ابن الحنفیہؒ۔ آخر الذکر کو چھوڑ کر باقی سب خلافت کے لئے کوشش کر رہے تھے۔ امیر معاویہؓ کو اندیشہ تھا اور بجا طور پر کہ اگر وہ خلافت کا معاملہ چھوڑ گئے تو حریفانِ خلافت لڑیں گے اور ان کی

لڑائیوں کے سامنے جمل اور صفین کی لڑائیاں گرد ہو جائیں گی، مسلمانوں کا شیرازہ بکھر جائے گا، سرحد پار کے دشمنوں کی بن آئے گی اور اسلامی حکومت کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی، قریش کے کئی سمجھ دار لوگوں نے جن کو حکومت اور تدبیر امور کا تجربہ تھا رائے دی کہ یزید کو خلافت کے لئے نامزد کر دیا جائے، ان کی رائے میں یزید حکومت کی پوری لیاقت رکھتا تھا، اس کو بچپن سے امیر معاویہ کے انتظامی امور کو دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ملا تھا، وہ سرکاری ماحول میں پلا بڑھا تھا، عمدہ تعلیم پائی تھی، وہ اپنے والد کی طرف سے کئی مہمیں امتیاز کے ساتھ انجام دے چکا تھا۔ ساری اسلامی قلمرو کے ارباب رائے نے یزید کے نامزد ہونے کی تائید کی، صرف مدینہ سے مخالفت کی آواز اٹھی۔ امیر معاویہؓ آخری ایام خلافت میں خود مدینہ گئے اور قریشی لیڈروں سے ملے اور وہ اندیشے پیش کئے جن کا اوپر ذکر کیا گیا۔ سب یزید کی بیعت کے لئے تیار ہو گئے، کوئی خوشی خوشی کوئی با دل ناخواستہ، ابن زبیرؓ، امام حسینؓ، اور عبد الرحمنؓ بن ابی بکرؓ نے بیعت سے انکار کر دیا۔ امیر معاویہؓ بیعت یزید کے سلسلہ میں ابن الحنفیہ سے ملے تو موخر الذکر نے بطیب خاطر یزید کی بیعت کر لی۔ اور اجتماعی یکجہتی کی خاطر اپنے بھائی حسینؓ کی پرواہ نہ کی۔ انساب الاشراف بلاذری کے راویوں نے ابن الحنفیہ کی بیعت معاویہؓ کی ان کے بارے میں رائے، اور ان کے یزید سے تعلقات کے موضوع پر نئی روشنی ڈالی ہے جو خود راویوں کی زبانی سنئے: "معاویہؓ نے جب یزید کے لئے بیعت لی تو ابن الحنفیہ نے برضا و رغبت بیعت کر لی، اس لئے معاویہؓ ان کے بہت ممنون تھے، ان کو تحفے اور نذرانے دیا کرتے اور کہتے: اکابر قریش میں محمد بن علیؓ (ابن الحنفیہ) سے زیادہ بردبار، زیادہ عالم، زیادہ سنجیدہ مزاج، غرور، طیش اور آلودگی سے زیادہ پاک و صاف کوئی دوسرا نہیں ہے۔۔۔۔۔ یزید بھی ابن الحنفیہ کی اس ادا کی قدر کرتا تھا کہ انھوں نے بطیب خاطر ان کی بیعت کر لی تھی، معاویہؓ کے بعد جب یزید خلیفہ ہوا تب بھی اس نے ابن الحنفیہ کی طرف سے کوئی بری بات نہیں سنی اور ان کو اپنی بیعت پر قائم اور اپنے عہد وفاداری پر ثابت قدم پایا۔ وہ ابن الحنفیہ کا پہلے سے زیادہ مداح ہو گیا اور ان کے ساتھ زیادہ لطف و محبت سے پیش آنے لگا۔ جب حسینؓ کربلا میں شہید کئے گئے اور ابن زبیرؓ نے خلافت کا دعویٰ کیا تو یزید نے ابن الحنفیہ کو لکھا کہ میں تم سے ملنے کا مشتاق ہوں اور چاہتا ہوں کہ تم یہاں آکر

مجھ سے ملاقات کرو۔ ابن الحنفیہ کے صاحبزادے عبداللہ کو اس دعوت کا علم ہوا تو انھوں نے کہا: "ابا جی! آپ یزید کے پاس نہ جائیے گا، مجھے اس کی طرف سے اطمینان نہیں ہے"۔ ابن الحنفیہ نے صاحبزادے کی آ... نہ مانی اور یزید سے ملنے دمشق چلے گئے۔ جب وہاں پہنچے تو یزید نے ان کے لئے الگ محل میں رہائش کا انتظام کیا اور ایک معزز مہمان کے لئے جن چیزوں کی ضرورت تھی وہ سب دل کھول کر فراہم کیں۔ پھر ابن الحنفیہ کو ملاقات کے لئے بلایا اور اپنے بالکل پاس ان کو بٹھا کر کہا: "حسین کی موت پر خدا مجھے اور تمھیں اجر خیر عطا کرے، بخدا حسین کا نقصان جتنا بھاری تمھارے لئے ہے اتنا ہی میرے لئے ہے، اور ان کی موت سے جتنی اذیت تمھیں پہنچی اتنی ہی مجھے پہنچی ہے، اگر ان کا معاملہ میرے سپرد ہوتا اور میں دیکھتا کہ ان کی موت کو اپنی انگلیاں کاٹ کر یا اپنی آنکھیں دے کر ٹال سکتا ہوں تو بلا مبالغہ دونوں ان کے لئے قربان کر دیتا، اگرچہ انھوں نے میرے ساتھ زیادتی کی اور پدری رشتہ کو ٹھکرا دیا۔ تم کو ضرور معلوم ہوگا کہ ہم پبلک میں حسین کی عیب جوئی کرتے ہیں، بخدا یہ اس لئے نہیں کہ خاندانِ علی کو عوام میں عزت و حرمت حاصل نہ ہو بلکہ اس سے ہم لوگوں کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حکومت و خلافت میں ہم کسی حریف کو برداشت نہیں کر سکتے"۔ یہ باتیں سنکر ابن الحنفیہ نے کہا: "خدا آپ کا بھلا کرے اور حسین پر رحم فرمائے اور ان کے گناہ معاف کرے، یہ معلوم کر کے مسرت ہوئی کہ ہمارا نقصان آپ کا نقصان ہے اور ہماری محرومی آپ کی محرومی ہے، حسین اس بات کے مستحق نہیں کہ آپ اُن کو بُرا بھلا کہیں اور برملا ان کی مذمت کریں۔ امیر المومنین میں درخواست کرتا ہوں کہ حسین کے بارے میں کوئی ایسی بات نہ کہئے جو مجھے ناگوار ہو"۔ یزید: "میرے چچیرے بھائی، خاطر جمع رکھو میں حسین کے متعلق کوئی ایسی بات نہ کہوں گا جس سے تمھارا دل دُکھے"۔ اس کے بعد یزید نے ابن الحنفیہ سے پوچھا تم مقروض تو نہیں، انھوں نے کہا نہیں، یزید نے اپنے لڑکے خالد کو بلایا اور کہا: "تمھارے یہ چچا دھوکہ سے الگ ہیں اور جھوٹ سے بالکل پاک صاف ہیں، اگر ان لوگوں سے پوچھتا تم مقروض تو نہیں، تو ضرور کہتے ہم اتنے اتنے مقروض ہیں"۔ اس کے بعد یزید نے ابن الحنفیہ کو تین لاکھ درہم کا نذرانہ دیا جو انھوں نے لے لیا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھیں پانچ لاکھ درہم نقد دئے اور ایک لاکھ کا سامان دیا، یزید ابن الحنفیہ کے سامنے بن کر آتا تھا اور ان سے قرآن و فقہ سے متعلق سوالات

پوچھتا تھا، جب ابن الحنفیہ الوداعی ملاقات کے لئے آئے تو یزید نے کہا: "ابو القاسم اگر تم نے میری کوئی بات ناپسند کی ہو تو بتاؤ میں اسے چھوڑ دوں گا اور تمھارے کہے پر عمل کروں گا۔" ابن الحنفیہ نے کہا: بخدا اگر میں نے کوئی برائی دیکھی ہوتی تو بھلا بے ٹوکے کب رہتا، یقیناً تمھاری توجہ اس کی طرف مبذول کرتا۔ کیونکہ خدا نے اہلِ علم پر ذمہ داری عائد کی ہے کہ لوگوں کو ان کی برائیوں پر متنبہ کریں۔ اور چشم پوشی سے کام نہ لیں۔ میں نے تو تم میں سب اچھی ہی باتیں دیکھی ہیں۔ اس کے بعد ابن الحنفیہ رخصت ہو کر مدینہ چلے گئے۔

جب اہلِ مدینہ نے یزید سے بغاوت کی اور اُس کی بیعت توڑ کر ابن زبیرؓ کی طرف مائل ہو گئے، اور ان کی سرکوبی کے لئے مُسلم بن عقبہ شام سے فوج لے کر آیا تو عبد اللہ بن عمرؓ اور عبد اللہ بن میلع، اکابر قریش و انصار کا ایک وفد لے کر ابن الحنفیہ کے پاس آئے اور کہا کہ یزید کی بیعت توڑ کر ہمارے ساتھ اس سے لڑنے چلو، ابن الحنفیہ نے کہا: "یزید سے کیوں لڑوں اور اس کی بیعت کیوں توڑ دوں؟"

ارکانِ وفد: اس لئے کہ وہ کافروں کے سے کام کرتا ہے، فاجر ہے، شراب پیتا ہے اور دین سے خارج ہو گیا ہے۔" ابن الحنفیہ نے کہا: خدا سے نہیں ڈرتے، کیا تم میں سے کسی نے اس کو یہ کام کرتے دیکھا ہے؟ میں اس کے ساتھ تم سے زیادہ رہا ہوں، میں نے تو اس کو کوئی بُرا کام کرتے نہیں دیکھا۔" وفد نے کہا: "تو کیا وہ تمھارے سامنے بُرے کام کرتا؟" ابن الحنفیہ: تو کیا اس نے تمھیں اپنے کرتوتوں سے باخبر کر دیا تھا؟ اگر اُس نے برائیاں تمھارے سامنے کی تھیں تو اس کے معنی ہوئے کہ تم بھی ان میں شریک تھے، اور اگر تمھارے سامنے نہیں کیں، تو تم ایسی بات کہہ رہے ہو جس کا تمھیں علم نہیں ہے۔" یہ سنکر ارکانِ وفد ڈرے کہ کہیں ابن الحنفیہ کے عدمِ تعاون سے لوگ یزید کے خلاف شریکِ جنگ ہونے سے انکار نہ کر دیں اس لئے انھوں نے کہا: اچھا اگر تم ابن زبیر کی بیعت کے لئے تیار نہیں تو ہم تمھاری بیعت کرتے ہیں اور تمھیں خلیفہ بنانے کو تیار ہیں۔ ابن الحنفیہ: میں تو لڑوں گا نہیں، نہ اپنی خلافت کے لئے نہ کسی اور کی۔ لست أُقاتل تابعاولا متبوعاً (انساب الاشراف بلاذری قلمی عرب لیگ قاہرہ) وفد مایوس ہو کر لوٹ آیا اور جنگ کی تیاری شروع کر دی۔ دس ہزار کی ایک فوج تیار ہوئی جس میں زیادہ تر غلام، موالی

اور فاقہ مست لوگ بھرتی ہوئے، جن کو یزید سے قطعاً دلچسپی نہ تھی بلکہ اپنے مالکوں آزاد کرنے والوں یا پیٹ سے مجبور ہو کر جمع ہو گئے تھے، اس فوج میں نہ ابن عباسؓ تھے، نہ عبداللہ ابن عمرؓ، نہ کوئی بڑا صحابی نہ تابعی، فقیہِ مدینہ سعید بن مسیّبؒ بھی الگ رہے۔ بغاوت کی روحِ رواں یہ تین صحابی تھے: عبداللہ بن مطیع، ابراہیم بن نعیم النحام، اور عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ربیعہ (دیکھئے طبقات ابن سعد ذکر عبداللہ بن مطیع ۵/۱۰۷–۱۰۸)۔ ابن زبیرؓ کئی سال پہلے یعنی یزید کی تخت نشینی کے بعد ہی مکہ جا چکے تھے، پہلے انھوں نے یہ نعرہ لگا کر لوگوں کو اپنے گرد جمع کیا کہ خلیفہ کا انتخاب بذریعہ شوریٰ ہوگا، پھر جب ان کی طاقت بڑھ گئی اور یزید کا انتقال ہو گیا تو وہ بغیر شوریٰ ہی خلیفہ بن بیٹھے۔ یزید نے جو فوج بھیجی وہ دراصل ابن زبیرؓ کے خلاف تھی، فوج کو حکم تھا کہ اگر اہلِ مدینہ اطاعت کا اقرار کریں تو ان سے تعرض نہ کیا جائے اور مکہ جا کر ابن زبیرؓ کی خبر لی جائے۔ بغاوت کے لیڈروں نے اطاعت سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم شامی فوج کو شہر سے نہیں گذرنے دیں گے، لڑائی ہوئی[1] اور بے دلی سے جنگ میں شریک ہونے والوں کے پیر پہلے ہی مقابلے میں اکھڑ گئے۔ بہت سے لڑتے ہوئے مارے گئے۔ بہت سے بھاگ گئے۔ خود فوج کے سرغنہ عبداللہ بن مطیع نے مکہ بھاگ کر پناہ لی، تین دن تک بغاوت کرنے والوں کے گھروں اور دکانوں کو لوٹا گیا، ہزاروں گھر برباد ہو گئے، حضرت علیؓ کے خاندان پر کوئی آنچ نہ آئی، بلکہ جو لوگ بھاگ کر ان کی پناہ میں آگئے وہ بھی بچ گئے۔ اس کا سبب ابن الحنفیہ اور حضرت حسینؓ کے صاحبزادے علیؒ کی صلح جویانہ پالیسی تھی۔ (باقی)

---

[1] یہ لڑائی جنگ حرہ کے نام سے مشہور ہے ذی الحجہ ۶۳ھ میں ہوئی۔

وحیٔ الٰہی:۔ وحی اور اس کے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقتِ وحی سے متعلق تمام خلشیں صاف ہو جاتی ہیں۔ طرزِ بیان نہایت صاف اور سلجھا ہوا، تالیف مولانا سعید احمد ایم اے کا طرز نہایت اعلیٰ، کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی۔ طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰۔ قیمت ۲ روپے مجلد للعہ

عابد رضا بیدار

مولانا آزاد غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال

حیرت انگیز اصلاحی عمل

"کاروانِ خیال" اور "غبارِ خاطر" کی اشاعت کی تاریخوں میں چند ماہ کا فرق ہے۔ غبارِ خاطر کی اشاعت کا کوئی علم کاروانِ خیال کے مرتب کو نہ تھا اور اس لئے اس بات کا بھی کوئی خیال نہ تھا کہ کاروانِ خیال میں شامل کئے جانے والے بعض مکاتیب غبارِ خاطر میں بھی شامل کئے جا رہے ہیں۔

چار ایسے خط ہیں جو غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال میں مشترک ہیں۔

کاروان، غبار کے برخلاف مولانا کی نگرانی میں نہیں چھپی۔ لیکن کاروان والے خطوط جب غبار میں شامل کئے جانے لگے تو ان کی عبارتوں میں حیرت انگیز ترمیم و اصلاح کر دی گئی۔ تاریخیں بدلی گئیں، بعض جگہ فارسی اردو عربی کے شعر بڑھائے گئے، کئی کئی جملوں کا اضافہ کیا گیا اور اس کے بعد انھیں غبار میں اشاعت کے لئے دیا گیا۔

پہلی بار جب مجھے دونوں کی عبارتوں میں فرق کا احساس ہوا تو یہ سوچ کر اپنے آپ کو تسلی دے لی کہ کاروانِ خیال کے کاتب نے کتر بیونت کر دی ہوگی۔ لیکن حسنِ اتفاق سے کاروان میں شامل خطوط اپنی اصل شکل میں مولانا کے قلم سے لکھے ہوئے مجھے دیکھنے کو مل گئے اور مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ کاروانِ خیال مطبوعہ صورت میں مسودے سے ایک حرف کم یا زیادہ نہیں ہے۔

یہ میرے لئے ایک دلچسپ انکشاف تھا۔

اس بات سے قطع نظر کہ اردو کے ایک اہم نثر نگار کی خود اپنی عبارتوں میں اصلاح و ترمیم کا عمل سامنے آتا ہے ——— اور اس حیثیت سے بھی یہ مثال بے مثال ہے ——— ان اضافوں اور ترمیموں کے پیچھے جو ذہن کام کر رہا ہے اس کے نفسیاتی تجزیہ کے لئے ایک اہم بنیاد مل جاتی ہے۔ آپ

اور فاقہ مست لوگ بھرتی ہوئے، جن کو یزید سے قطعاً دلچسپی نہ تھی بلکہ اپنے مالکوں، آزاد کرنے والوں یا پیٹ سے مجبور ہو کر جمع ہو گئے تھے، اس فوج میں نہ ابن عباسؓ تھے، نہ عبداللہ ابن عمرؓ، نہ کوئی بڑا صحابی نہ تابعی، فقیہِ مدینہ سعید بن مُسَیَّبؒ بھی الگ رہے۔ بغاوت کی روحِ رواں یہ تین صحابی تھے: عبداللہ بن مطیع، ابراہیم بن نعیم النحام، اور عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ربیعہ (دیکھئے طبقات ابن سعد ذکر عبداللہ بن مطیع ۵/۱۰۷—۱۰۸)۔ ابن زبیرؓ کئی سال پہلے یعنی یزید کی تخت نشینی کے بعد ہی مکہ جا چکے تھے، پہلے انھوں نے یہ نعرہ لگا کر لوگوں کو اپنے گرد جمع کیا کہ خلیفہ کا انتخاب بذریعہ شوریٰ ہوگا، پھر جب ان کی طاقت بڑھ گئی اور یزید کا انتقال ہو گیا تو وہ بغیر شوریٰ ہی خلیفہ بن بیٹھے۔ یزید نے جو فوج بھیجی وہ دراصل ابن زبیرؓ کے خلاف تھی، فوج کو حکم تھا کہ اگر اہلِ مدینہ اطاعت کا اقرار کریں تو ان سے تعرض نہ کیا جائے اور مکہ جا کر ابن زبیرؓ کی خبر لی جائے۔ بغاوت کے لیڈروں نے اطاعت سے انکار کر دیا، اور کہا کہ ہم شامی فوج کو شہر سے نہیں گذرنے دیں گے، لڑائی ہوئی[1] اور بے دلی سے جنگ میں شریک ہونے والوں کے پَیر پہلے ہی مقابلے میں اکھڑ گئے۔ بہت سے لڑتے ہوئے مارے گئے۔ بہت سے بھاگ گئے۔ خود فوج کے سرغنہ عبداللہ بن مطیع نے مکہ بھاگ کر پناہ لی، تین دن تک بغاوت کرنے والوں کے گھروں اور دکانوں کو لوٹا گیا، ہزاروں گھر برباد ہو گئے۔ حضرت علیؓ کے خاندان پر کوئی آنچ نہ آئی، بلکہ جو لوگ بھاگ کر ان کی پناہ میں آ گئے وہ بھی بچ گئے۔ اس کا سبب ابن الحنفیہ اور حضرت حسینؓ کے صاحبزادے علیؒ کی صلح جویانہ پالیسی تھی۔ (باقی)

---

[1] یہ لڑائی جنگ حرہ کے نام سے مشہور ہے ذی الحجہ ۶۳ھ میں ہوئی۔

عابد رضا بیدار

مولانا آزاد غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال

حیرت انگیز اصلاحی عمل

"کاروانِ خیال" اور "غبارِ خاطر" کی اشاعت کی تاریخوں میں چند ماہ کا فرق ہے۔ غبارِ خاطر کی اشاعت کا کوئی علم کاروانِ خیال کے مرتب کو نہ تھا اور اس لئے اس بات کا بھی کوئی خیال نہ تھا کہ کاروانِ خیال میں شامل کئے جانے والے بعض مکاتیب غبارِ خاطر میں بھی شامل کئے جا رہے ہیں۔

چار ایسے خط ہیں جو غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال میں مشترک ہیں۔

کاروان، غبار کے برخلاف مولانا کی نگرانی میں نہیں چھپی۔ لیکن کاروان والے خطوط جب غبار میں شامل کئے جانے لگے تو ان کی عبارتوں میں حیرت انگیز ترمیم و اصلاح کر دی گئی۔ تاریخیں بدل گئیں، بعض جگہ فارسی اردو عربی کے شعر بڑھائے گئے، کئی کئی جملوں کا اضافہ کیا گیا اور اس کے بعد انہیں غبار میں اشاعت کے لئے دیا گیا۔

پہلی بار جب مجھے دونوں کی عبارتوں میں فرق کا احساس ہوا تو یہ سوچکر اپنے آپ کو تسلی دے لی کہ کاروانِ خیال کے کاتب نے یہ کتربیونت کر دی ہوگی۔ لیکن حسن اتفاق سے کاروان میں شامل خطوط اپنی اصل شکل میں مولانا کے قلم سے لکھے ہوئے مجھے دیکھنے کو مل گئے اور مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ کاروانِ خیال مطبوعہ صورت میں مسودے سے ایک حرف کم، زیادہ نہیں ہے۔

یہ میرے لئے ایک دلچسپ انکشاف تھا۔

اس بات سے قطع نظر کہ اردو کے ایک اہم نثر نگار کی خود اپنی عبارتوں میں اصلاح و ترمیم کا عمل سامنے آجاتا ہے ——— اور اس حیثیت سے بھی یہ مثال بے مثال ہو ——— ان اضافوں و ترمیموں کے پیچھے جو ذہن کام کر رہا ہے اس کے نفسیاتی تجزیہ کے لئے ایک اہم بنیاد مل جاتی ہے۔ آپ

دیکھیں گے کہ اس اصلاحی عمل میں ہر جگہ اردو کے اس صاحبِ طرز ادیب کی انانیت جھلک پڑ رہی ہے۔
میں نے کاروان اور غبار کی عبارتوں کو الگ الگ کالموں میں درج کیا ہے، پہلا کالم کاروان کا ہے اور دوسرا غبار کا:-

(۱)

کاروانِ خیال

۲۷ جون ۱۹۴۵ء

صدیقِ مکرم۔

اے غائب از نظر کہ شدی ہم نشینِ دل
می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

ابوالکلام

غبارِ خاطر

۲۷ جون ۱۹۴۵ء

اے غائب از نظر کہ شدی ہم نشینِ دل
می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

دل حکایتوں سے لبریز ہے مگر زبان درماندہ کو یارائے سخن نہیں۔ مہلت کا منتظر ہوں۔

ابوالکلام[۱]

(۲)

مولانا کے نام شیروانی صاحب کا "تارِ منظوم"، کاروانِ خیال/۱۲۸، غبارِ خاطر/۲۷، اصل خط کی

---

۱ کاروانِ خیال میں ایک اور خط کی عبارت اس طرح ہے

۲ جولائی ۱۹۴۵ء

صدیقِ مکرم۔ نامہ گرامی پہنچا۔

گرچہ ندیدیم بجائے تو قدح می نوشیم　　بعدِ منزل نہ بود در سفرِ روحانی

دل حکایتوں سے لبریز ہے مگر زبانِ درماندہ کو ابھی یارائے سخن نہیں منتظرِ مہلت ہوں۔

ابوالکلام

غبارِ خاطر میں فارسی شعر کے بعد کی پوری عبارت بعض لفظوں کی ترمیم کے ساتھ موجودہ خط میں بڑھا دی گئی ہے ــــ

تاریخ کے لحاظ سے ۴ر جولائی ۱۹۴۵ء کو لکھا گیا ہے۔ "غبارِ خاطر" میں جب یہ خط اشاعت کی غرض سے شامل کیا گیا تو مولانا کے ایماء سے اس پر یہ نوٹ دیا گیا:

"مولانا اگست ۱۹۴۵ء کے اواخر میں کشمیر گئے تھے اور گلمرگ میں قیام کیا تھا۔ اُس زمانے میں یہ نامۂ منظوم پہنچا۔"

(۳)

نسیم باغ۔ سرینگر (کشمیر)

۲۶ر اگست ۱۹۴۵ء

صدیق مکرم۔ زندگی میں بہت سی جستجوئیں کی تھیں لیکن اب ایک نئی جستجو پیچھے لگ گئی ہے، یعنی اپنی گم شدہ صحت کا سراغ ڈھونڈھ رہا ہوں۔

نکل گئی ہے وہ کوسوں دیارِ حرماں سے

اطبا نے کشمیر کی وادیوں میں سراغ رسانی کا مشورہ دیا تھا چنانچہ گلمرگ پہنچا اور تقریباً تین ہفتے وہاں بسر کئے لیکن گم شدہ صحت کا کوئی سراغ نہیں ملا۔ اب سرینگر آ گیا ہوں اور ہاؤس بوٹ میں نسیم باغ کے پاس مقیم ہوں۔ فیضی نے یہاں بارِ عیش کھولا تھا:

ہزار قافلۂ شوق میکند شبگیر
کہ بارِ عیش گشاید بخطۂ کشمیر

میرے حصے میں ناخوشی و علالت کا بوجھ آیا۔ اُسے سر پر اُٹھائے یہاں آیا تھا اور سر پر اٹھائے واپس جاؤں گا۔ یہ کشمیر کی جاں پرور آب و ہوا کا تصور

ہاؤس بوٹ۔ سرینگر

۲۴ر اگست ۱۹۴۵ء

گہے از دست، گہے از دل و گاہے ز پا ماندم
بہ سرعت می روی اے عمر! می ترسم کہ وا مانم

صدیق مکرم۔ زندگی کے بازار میں جنسِ مقاصد کی بہت سی جستجوئیں کی تھیں۔ لیکن اب ایک نئی متاع کی جستجو میں مبتلا ہو گیا ہوں، یعنی اپنی کھوئی ہوئی تندرستی ڈھونڈھ رہا ہوں۔ معالجوں نے وادیٔ کشمیر کی گل گشتوں کا مشورہ دیا تھا، چنانچہ گذشتہ ماہ کے اواخر میں گلمرگ پہنچا اور تین ہفتے تک مقیم رہا۔ خیال تھا کہ یہاں کوئی سراغ پا سکوں گا مگر ہر چند جستجو کی، متاعِ گم شدہ کا کوئی سراغ نہیں ملا۔

نکل گئی ہے وہ کوسوں دیارِ حرماں سے

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں فیضی نے کبھی بارِ عیش کھولا تھا:

نہیں ہے میرے جسمِ ناساز کا قصور ہے
ہر چہ ہست از قامتِ ناساز و بے اندامِ ماست
ورنہ تشریفِ تو بر بالائے کس دشوار نیست

۱۹ر کو جب گلمرگ سے سری نگر آ رہا تھا تو راہ میں
ڈاک کھولی اور آپ کا نامۂ منظوم ملا۔ کیا عرض
کروں کس درجہ طبیعت متاثر ہوئی۔ سراپا شکر گذار
اور رہینِ منت ہوں۔

قلیلٌ منکَ یکفینی ولٰکن
قلیلُکَ لا یقالُ لہ قلیل

ہزار قافلۂ شوق می کشد شبگیر
کہ بارِ عیش کشاید بخطۂ کشمیر

لیکن میرے حصے میں ناخوشی و علالت کا بار آیا۔
یہ بوجھ جس طرح کاندھوں پر اٹھائے آیا تھا اُسی
طرح اٹھائے واپس جا رہا ہوں۔ خود زندگی سرتاسر
ایک بوجھ ہے، خوشی سے اٹھائیں یا ناخوشی سے،
مگر جب تک بوجھ سر پہ پڑا ہے اٹھانا ہی پڑتا ہے۔

ما زندہ ازانیم کہ آرام نگیریم

گلمرگ سے سری نگر آگیا ہوں اور ایک ہاؤس بوٹ
میں مقیم ہوں۔ کل گلمرگ سے روانہ ہو رہا تھا کہ ڈاک
آئی اور اجمل خاں صاحب نے آپ کا مکتوبِ منظوم
حوالے کیا۔ کہہ نہیں سکتا کہ اس پیامِ محبت کو دلِ
دردمند نے کن آنکھوں سے پڑھا اور کن کانوں سے
سنا۔ میرا اور آپ کا معاملہ تو وہ ہو گیا ہے جو غالب
نے کہا تھا:

با چوں تو ای معاملہ برخویش منت است
از شکوہ تو شکر گزارِ خودیم ما

آپ نے اپنے تین شعروں کا پیامِ دلنواز نہیں بھیجا
ہے لطف و عنایت کا ایک دفتر کھول دیا ہے:

قلیلٌ منکَ یکفینی ولٰکن
قلیلُکَ لا یقالُ لہ قلیل

یہ خط آپ کے نامۂ منظوم کی رسید ہے۔ مجھے جو کچھ لکھنا ہے
اس کے لئے مہلت کا انتظار کر رہا ہوں۔ انشاء اللہ
ایک دو دن کے اندر کسی نہ کسی طرح وقت نکالوں گا۔
والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

ابوالکلام

ان سطور کو آئندہ خامہ فرسائیوں کی تمہید تصور کیجیے۔
رباعی کے بعد جو کہانی سنانی تھی وہ ابھی تک
نوکِ قلم سے آشنا نہ ہو سکی۔ والسلام علیکم
ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

ابوالکلام

(۴)

نسیم باغ۔ سری نگر

۴ر ستمبر ۱۹۴۵ء

صدیق مکرم۔ وہی صبح چار بجے کا جانفزا
وقت ہے۔ ہاؤس بوٹ میں مقیم ہوں۔ داہنی طرف
جھیل کی وسعت شالامار اور نشاط باغ تک پھیلی
ہوئی ہے۔ بائیں طرف نسیم باغ کے چنار کے درختوں
کی قطاریں دور تک چلی گئی ہیں۔ چائے پی رہا ہوں
اور آپ کی یاد تازہ کر رہا ہوں۔

گرچہ دوریم بیادِ تو قدح می نوشیم
بُعدِ منزل نبود در سفرِ روحانی

گرفتاری سے پہلے آخری خط جو آپ کے نام لکھ سکا
تھا وہ ۴ر اگست ۱۹۴۲ء کی صبح کا تھا۔ کلکتہ سے بمبئی
جا رہا تھا۔ ریل میں خط لکھ کر رکھ لیا تھا بمبئی پہنچ کر
اجمل خاں صاحب کے حوالے کروں گا کہ نقل رکھ کر
ڈاک میں ڈال دیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ انھوں نے نقول

از ما مپرس درد دلِ ما کہ یک زباں
خود را بہ یک پیشِ تو خاموش کردہ ایم

صدیق مکرم ....

....

....

....

....

....

....

.... وہ ۴ر اگست

....

.... حوالے کروں گا۔

وہ نقل رکھ کر آپ کو بھیج دیں گے ....

میں پڑا تھا سامنے آگیا۔ بے اختیار خواہش پیدا
ہوئی کہ آپ سُن رہے ہوں یا نہ سن رہے ہوں مگر
روئے سخن آپ کی طرف پھیر دوں۔ چنانچہ اس عالم
میں ایک مکتوب قلمبند ہوگیا اور اس کے بعد پھر
دوسرے تیسرے دن مختلف مکتوبات قلمبند ہوتے
رہے آگے چل کر بعض دوسرے احباب واعزہ
کی یاد بھی سامنے آتی رہی اور اُن کی مخاطبت میں
بھی گاہ گاہ بزمِ سخن آراستہ ہوتی رہی قید خانے سے
باہر کی دنیا سے علائق یک قلم قطع ہو چکے تھے۔ کچھ
معلوم نہ تھا کہ یہ مکتوبات کبھی مکتوب الیہم تک پہنچ
بھی سکیں گے یا نہیں۔ تاہم ذوقِ مخاطبت کی
طلب گاریوں نے کچھ ایسا مجبور کر دیا تھا کہ قلم اٹھا لیتا
تو پھر رکھنے کو جی نہیں چاہتا۔ لوگوں نے نامہ بری
کا کام قاصدوں سے لیا ہے میرے حصے میں عنقا آیا:

اس رسم و راہ الخ

۱۰ اراگست ۴۲ء سے مئی ۴۳ء کے اواخر
تک ان کا سلسلہ بلا انقطاع جاری رہا تھا لیکن
اس کے بعد رک گیا۔ کیونکہ ۹ راپریل ۱۹۴۳ء کے
حادثے کے بعد طبع درماندہ حال بھی رک گئی تھی اور
اپنی درماندگیوں میں گم تھی۔

• اس زمانے میں بعض مصنفات کی تحریر کا کام

بے اختیار جی چاہا کہ کچھ دیر آپ کی مخاطبت میں بسر
کروں اور آپ سن رہے ہوں یا نہ سن رہے ہوں مگر
روئے سخن آپ ہی کی طرف رہے۔ چنانچہ اس عالم
میں ایک مکتوب قلمبند ہوگیا اور اس کے بعد ہر
دوسرے تیسرے دن مکتوبات قلمبند ہوتے رہے۔

....

.... سامنے آئی
.... گاہ گاہ طبعِ واماندۂ حال دراز نفسی کرلی تھی
.... زندگی کے سارے رشتے کٹ چکے تھے
اور مستقبل پردۂ غیب میں مستور تھا۔ کچھ معلوم نہ تھا کہ.....
تاہم ذوقِ مخاطبت کی طلب گاریاں کچھ اس طرح دلِ
مستمند پر چھا گئیں کہ قلم اٹھا لیتا تھا تو پھر رکھنے کو جی نہیں
چاہتا تھا۔ لوگوں نے نامہ بری کا کام کبھی قاصد سے لیا
کبھی بالِ کبوتر سے۔ میرے حصے میں عنقا آیا:

....

۱۰ اراگست ۴۲ء سے مئی ۱۹۴۳ء تک ان مکتوبات کی نگارش
کا سلسلہ جاری رہا لیکن اس کے بعد رک گیا.....

....

.... اور اپنی واماندگیوں
میں گم تھی۔

اگرچہ اس کے بعد بھی بعض مصنفات کی تسوید و ترتیب •

بدستور اپنے مقررہ اوقات میں ہوتا رہا اور جو معمولات قلعہ احمد نگر کی زندگی میں قرار پا گئے تھے اُن میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ تاہم یہ حقیقتِ حال چھپانی نہیں چاہتا کہ یہ جو کچھ بھی قرار و سکون کی حالت تھی، جسم و صورت کی تھی، قلب و روح کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے بلنے سے بچا لیا تھا مگر دل کو نہیں بچا سکتا تھا۔

دلے دیوانۂ دارم کہ در صحراست پنداری

اس کے بعد بھی گاہ گاہ واقعات کی تحریک کام کرتی رہی اور رشتۂ فکر کی گرہیں کھلتی رہیں تاہم سلسلۂ کتابت کی وہ تیز رفتاری قائم نہ رہی جو اوائل میں ساتھ دیتی رہی تھی۔ اپریل ۱۹۴۵ء میں جب احمد نگر سے بانکوڑا میں قید تبدیل کر دی گئی تو طبیعت کی آمادگیوں نے بالکل جواب دیدیا تھا۔ اب صرف بعض مصنفات کی تکمیل کا کام جاری رکھا جا سکا اور کسی بات کی طرف طبیعت متوجہ نہ ہو سکی ———

تین برس ہوں یا تین دن، تین گھنٹے ہوں یا تین لمحے، لیکن جب گذرنے پر آتے ہیں تو گذر ہی جاتے ہیں:

زیں ہمہ سہا بگذرد یا نگذرد، می گذرد

کا کام بدستور جاری رہا اور قلعہ احمد نگر کی اور تمام معمولات بھی بغیر کسی تغیر کے جاری رہے۔ ....

.... تاہم ....

کہ قرار و سکون کی یہ جو کچھ نمائش تھی جسم و صورت کی تھی، قلب و باطن کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے بلنے سے بچا لیا تھا مگر دل نہیں بچا سکا تھا۔

....

اس کے بعد بھی گاہ گاہ حالات ....

....

وہ تیز رفتاری مفقود ہو چکی تھی جس نے اوائل حال میں طبیعت کا ساتھ دیا تھا۔ اپریل ....

....

نے آخری جواب دیدیا ....

...... اور کسی تحریر و تسوید کی طرف طبیعت مستعد نہ ہوئی ———

تین برس کی مدت ہو یا تین دن کی، مگر جب گذرنے پر آتی ہے تو گذر ہی جاتی ہے۔ گذرنے سے پہلے سوچیے تو حیرانی ہوتی ہے کہ یہ پہاڑ سی مدت کیونکر کٹے گی۔ گذرنے کے بعد سوچیے تو تعجب ہوتا ہے کہ جو کچھ گذر چکا وہ چند لمحوں سے زیادہ نہ تھا!

رہائی کے بعد جب ۲۱ر جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور
اُسی دوست کے یہاں اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں
تین برس پہلے اگست ۴۲ء میں ٹھہرا تھا تو یقین
کیجئے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے ۹ر اگست ۱۹۴۲ء
کا سارا ماجرا کل کی بات تھی اور یہ پورا زمانہ ایک
صبح شام سے زیادہ نہ تھا۔ حیران تھا کہ جو کچھ گذر
چکا وہ خواب تھا یا جو کچھ اب دیکھ رہا ہوں یہ خواب
ہے:

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

جس دن بانکوڑا میں رہا ہوا تھا یہ تمام مکتوبات نکالے
تھے اور ایک فائل میں بہ ترتیب تاریخ جمع کر دیئے
تھے۔ خیال تھا کہ انھیں نقل کے لئے دیدوں گا اور
پھر اصل آپ کی خدمت میں بھیجدوں گا۔ لیکن کلکتے
میں بعض احباب کی نظر سے بعض مکاتیب گذرے
تو وہ مُصر ہوئے کہ انھیں بلا تاخیر طباعت کے لیے دیدوں
چنانچہ ایک خوشنویس مراد آباد میں ان کی کتابت
کر رہے ہیں اور تمام مسودات اُن ہی کے پاس
ہیں۔ انشاء اللہ عنقریب وہ ایک رسالے کی صورت
میں شایع ہو جائیں گے اور میں قلمی مکاتیب کی
جگہ مطبوعہ مکاتیب کا نسخہ آپ کی خدمت میں بھیجوں گا۔
اس سلسلے کا پہلا مکتوب تحمد میں ایڈیٹر صاحب مدینہ نے

رہائی کے بعد جب کانگریس ورکنگ کمیٹی کی صدارت
کے لئے ۲۰ر جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور اسی مکان
اور اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں تین برس پہلے اگست ۱۹۴۲ء
میں ٹھہرا تھا، تو یقین کیجئے، ایسا محسوس ہونے لگا جیسے
۹ر اگست اور اس کے بعد کا سارا ماجرا کل کی بات
ہے اور یہ پورا زمانہ ایک صبح و شام سے زیادہ نہ تھا...
.... یا جو کچھ گذر رہا ہے
یہ خواب ہے۔

....

۱۵ر جون کو جب بانکوڑا میں رہا ہوا تو تمام مکتوبات
نکالے اور ...... جمع کر دیئے۔ .... انھیں
حسب معمول نقل کے لئے .... لیکن
جب مولوی اجمل خاں صاحب کو ان کی موجودگی کا علم
ہوا تو وہ بہت مُصر ہوئے کہ انھیں بلا تاخیر اشاعت کے
لئے دیدینا چاہیے۔ چنانچہ ایک خوشنویس کو کلکتے میں بلا
لیا گیا، اور یہ پورا مجموعہ کتابت کے لئے دیدیا گیا۔ اب کتابت
ہو رہی ہے، اور امید ہے عنقریب طباعت کے لئے پریس
کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اب میں ان مکتوبات کو قلمی مکتوب
کی صورت میں نہیں بھیجوں گا؛ مطبوعہ مجموعے کی صورت
میں پیش کروں گا۔ کلکتے میں جناب مدینہ بجنور کے ایڈیٹر صاحب
آئے تھے۔ انھوں نے مولوی اجمل خاں صاحب سے اس سلسلے کے

بدستور اپنے مقررہ وقت میں ہوتا رہا اور جو معمولات قلعہ احمد نگر کی زندگی میں قرار پا گئے تھے اُن میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ تاہم یہ حقیقتِ حال چھپانی نہیں چاہتا کہ یہ جو کچھ بھی قرار و سکون کی حالت تھی، جسم و صورت کی تھی، قلب و روح کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے ہلنے سے بچا لیا تھا مگر دل کو نہیں بچا سکتا تھا۔

حالے دیدہ دارم کہ در صحراست پنداری

اس کے بعد بھی گاہ گاہ واقعات کی تحریک کام کرتی رہی اور رشتۂ فکر کی گرہیں کھلتی رہیں تاہم سلسلۂ کتابت کی وہ تیز رفتاری قائم نہ رہی جو وائل میں ساتھ دیتی رہی تھی۔ اپریل ۱۹۴۵ء میں جب احمد نگر سے بانکوڑا میں قید تبدیل کر دی گئی تو طبیعت کی آمادگیوں نے بالکل جواب دیدیا تھا۔ اب صرف بعض مصنفات کی تکمیل کا کام جاری رکھا جا سکا اور کسی بات کی طرف طبیعت متوجہ نہ ہو سکی ______

تین برس ہوں یا تین دن، تین گھنٹے ہوں یا تین لمحے، لیکن جب گذرنے پر آتے ہیں تو گذر ہی جاتے ہیں:

زیں ہوسہا گذریا نہ گذری می گذرد

کا کام بدستور جاری رہا اور قلعہ احمد نگر کی اور تمام معمولات بھی بغیر کسی تغیر کے جاری رہیں۔ . . . .

. . . . تاہم . . . .

کہ قرار و سکون کی یہ جو کچھ نمائش تھی جسم و صورت کی تھی قلب و باطن کی نہ تھی۔ جسم کو میں نے ہلنے سے بچا لیا تھا مگر دل نہیں بچا سکا تھا۔

. . . .

اس کے بعد بھی گاہ گاہ حالات . . . .

. . . .

وہ تیز رفتاری مفقود ہو چکی تھی جس نے اوائل حال میں طبیعت کا ساتھ دیا تھا۔ اپریل . . . .

. . . .

نے آخری جواب دیدیا . . . .

. . . . . . اور کسی تحریر و تسوید کی طرف طبیعت مستعد نہ ہوئی ______

تین برس کی مدت ہو یا تین دن کی، مگر جب گذرنے پر آتی ہے تو گذر ہی جاتی ہے۔ گذرنے سے پہلے سوچئے تو حیرانی ہوتی ہے کہ یہ پہاڑ سی مدت کیونکر کٹے گی۔ گذرنے کے بعد سوچئے تو تعجب ہوتا ہے کہ جو کچھ گذر چکا وہ چند لمحوں سے زیادہ نہ تھا۔

رہائی کے بعد جب ۲۱ جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور اُسی دوست کے یہاں اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں تین برس پہلے اگست ۴۲ء میں ٹھہرا تھا تو یقین کیجئے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے ۹ اگست ۱۹۴۲ء کا سارا ماجرا کل کی بات تھی اور یہ پورا زمانہ ایک صبح شام سے زیادہ نہ تھا۔ حیران تھا کہ جو کچھ گذر چکا وہ خواب تھا یا جو کچھ اب دیکھ رہا ہوں یہ خواب ہے:

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب سے

جس دن بانکوڑا میں رہا ہوا تھا یہ تمام مکتوبات نکالے تھے اور ایک فائل میں بہ ترتیب تاریخ جمع کر دیئے تھے۔ خیال تھا کہ انہیں نقل کے لیے دیدوں گا اور پھر اصل آپ کی خدمت میں بھیج دوں گا۔ لیکن یہیں بعض احباب کی نظر سے بعض مکاتیب گذرے تو وہ مُصر ہوئے کہ انہیں بلا تاخیر طباعت کے لیے دیدوں۔ چنانچہ ایک خوشنویس مراد آباد میں ان کی کتابت کر رہے ہیں اور تمام مسودات اُن ہی کے پاس ہیں۔ ان شاء اللہ عنقریب وہ ایک رسالے کی صورت میں شائع ہو جائیں گے اور میں قلمی مکاتیب کی جگہ مطبوعہ مکاتیب کا نسخہ آپ کی خدمت میں بھیجوں گا۔ اس سلسلے کا پہلا مکتوب شملہ میں ایڈیٹر صاحب مدینہ نے

رہائی کے بعد جب کانگریس ورکنگ کمیٹی کی صدارت کے لئے ۱۲ جون کو کلکتے سے بمبئی آیا اور اسی مکان اور اسی کمرے میں ٹھہرا جہاں تین برس پہلے اگست ۱۹۴۲ء میں ٹھہرا تھا۔ تو یقین کیجئے، ایسا محسوس ہونے لگا جیسے ۹ اگست اور اس کے بعد کا سارا ماجرا کل کی بات ہے اور یہ پورا زمانہ ایک صبح و شام سے زیادہ نہ تھا...

.... یا جو کچھ گذر رہا ہے یہ خواب ہے۔

....

۱۵ جون کو جب بانکوڑا میں رہا ہوا تو تمام مکتوبات نکالے اور ...... جمع کر دیئے ۔ ...... انھیں حسب معمول نقل کے لئے .... لیکن جب مولوی اجمل خاں صاحب کو ان کی موجودگی کا علم ہوا تو وہ بہت مُصر ہوئے۔ انھیں بلا تاخیر اشاعت کے لئے دیدینا چاہیے۔ چنانچہ ایک خوشنویس کو شملے میں بلا لیا گیا اور پورا مجموعہ کتابت کے لئے دیدیا گیا۔ اب کتابت ہو رہی ہے۔ اور امید ہے عنقریب طباعت کے لئے پریس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اب میں ان مکتوبات کو قلمی صورت میں نہیں بھیجوں گا۔ مطبوعہ مجموعے کی صورت میں پیش کروں گا۔ شملے میں جب مدینہ بجنور کے ایڈیٹر ملے تھے تو مجھ سے مولوی اجمل خاں صاحب کے اس سلسلے

اجمل خاں صاحب سے لے لیا تھا جو اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔

پہلے مکتوب کی نقل لے لی تھی وہ اخبارات میں شائع ہو گیا ہے۔

مکتوبات کے دو حصے کر دیئے ہیں: غیر سیاسی اور سیاسی۔ ابھی پہلے حصے کی کتابت ہو رہی ہے، اس کے تمام مکاتیب بلا استثنا آپ کے نام ہیں۔

پرسوں ہر کو یہاں سے دہلی جا رہا ہوں چونکہ امریکن دوستوں کی عنایت سے ہوائی جہاز کا انتظام ہو گیا ہے، اس لئے ڈھائی گھنٹے میں دہلی پہنچ جاؤں گا، اور پھر عید وہاں کر کے بمبئی کا قصد کروں گا۔

۱۰ ار سے ۲۴ ار تک وہیں قیام رہے گا۔

ابوالکلام

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اور سیاسی، یہ مجموعہ غیر سیاسی مکاتیب پر مشتمل ہے، اس کے تمام مکاتیب بلا استثنا آپ کے نام لکھے گئے ہیں۔

پرسوں دہلی کا قصد ہے، چونکہ امریکن فوج کے جنرل مقیم دہلی نے از راہِ عنایت اپنے خاص ہوائی جہاز کے یہاں بھیجنے کا انتظام کر دیا ہے اس لئے موٹر کار کے تکلیف دہ سفر سے بچ جاؤں گا اور ڈھائی گھنٹے میں دہلی پہنچ جاؤں گا، عید کی نماز پڑھ کر بمبئی روانہ ہونا ہے۔

۱۰ ار سے ۲۴ ار تک بمبئی میں قیام رہے گا۔

ابوالکلام

غالب نما

از:-

جناب نثار احمد فاروقی - یونیورسٹی لائبریری - دہلی یونیورسٹی، دہلی

"غالب نما" کی ایک قسط برہان (فروری ۱۹۶۰ء) میں شائع ہو چکی ہے جس میں ۲۷۲ اندراجات تھے۔ اسی سلسلے کی ایک قسط ماہنامہ تحریک دہلی (مارچ ۱۹۶۰ء) میں بھی شائع ہوئی اور اس میں ۲۶۰ مضامین کے اندراج تھے۔ اب قارئینِ برہان کے سامنے گویا تیسری قسط پیش کر رہا ہوں جس میں ۱۴۹ مضامین کا انڈکس ہے اس کے ساتھ کل اندراجات کا شمار (۶۸۲) ہو جاتا ہے۔

میں نے قارئینِ کرام سے درخواست کی تھی کہ اگر وہ اس اشاریے کی تکمیل کے سلسلے میں میری رہبری فرمائیں گے تو ممنون ہوں گا۔ الحمدللہ کہ بہت سے کرم فرماؤں نے میری توقع سے زیادہ اس کام کو پسند کیا اور نئے مضامین کی نشان دہی بھی کی جن میں خصوصیت کے ساتھ جناب مبارز الدین رفعت (گلبرگہ)، جناب محمد یونس خالدی (لکھنؤ)، جناب شارق میرٹھی (موہبا ضلع ہمیر پور) جناب سید نذر الدین (شمالی ارکاٹ) کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

"غالب نما" کتابی صورت میں شائع ہوگا۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ہر اعتبار سے مکمل ہو۔ بہت سے قدیم اخبارات اور رسالے ایسے ہیں جو میری دسترس میں نہیں اور ان کے فائل آسانی سے ملتے بھی نہیں مثلاً صلائے عام (دہلی)، ناظر (لکھنؤ)، مصنف (علی گڑھ) وغیرہ ایسے رسائل کے جتنے فائل بھی ملے ہیں ان سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے پھر بھی بہت کچھ باقی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ احباب ایسے کمیاب رسائل سے مضامین و مقالات کی فہرس تیار کرنے میں میری اعانت کریں۔

میں نے یہ بھی التزام کیا ہے کہ غالب کی کتابوں کے جتنے اڈیشن نکلے ہیں اُن کی نشان دہی بقید

طبع و سالِ طباعت کی جائے۔ اسی طرح غالب پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف اُن کے تمام اڈیشن نظر میں رہیں بلکہ جن اخباروں یا رسالوں میں اُن پر تبصرے ہوئے ہیں اُن کی نشاندہی بھی کی جائے۔

ابتدا میں مضامین کی تلخیص کا کام شروع کیا تھا۔ لیکن ڈیڑھ ہزار سے زیادہ مضامین ومقالات کا اشاریہ بنانا اور تلخیص کا التزام رکھنا آسان نہیں ہے۔ دوسرے، اس صورت میں کتاب قابو سے باہر ہو جائے گی۔ اس لئے میں نے صرف اہم مضامین کی مختصر ترین تلخیص پر اکتفا کیا ہے جس سے موضوع کی طرف رہنمائی ہو سکے۔ یہ اندراجات اور اس سے پہلے جو پیش کئے گئے مضمون نگاروں کے ناموں کی ابجدی ترتیب سے دیئے گئے ہیں۔ کتابی شکل میں اشاعت کے وقت ان کو تین مختلف ترتیبوں سے پیش کیا جائے گا (۱) مصنف کے نام سے۔ (۲) کلاسی فائیڈ: یعنی ولادت سے وفات تک کے اہم واقعات کی ترتیب قائم کر کے موضوعات کے اعتبار سے تقسیم۔ (۳) رسائل اور اخبارات کی ابجدی ترتیب سے۔ مثلاً آجکل، برہان، معارف اور نگار وغیرہ میں شائع شدہ سب مضامین یکجا کر دیئے جائیں گے۔

یہ نکتہ ایک بار پھر دُہرا دوں کہ ہر اندراج کے بعد جو ہندسے دیئے گئے ہیں اُن میں پہلا مہینے کو اور دوسرا سال کو ظاہر کرتا ہے مثلاً ۵ : ۳۵ = مئی ۱۹۳۵ء۔ اس بار میں نے جلد نمبر اور شمارہ نمبر بھی درج کر دیا ہے۔ قوسین میں (ک) سے مراد "کتاب" ہے۔

امید ہے کہ قارئینِ کرام اپنے قیمتی مشوروں سے نوازتے رہیں گے۔

نثار احمد فاروقی ——————

یونیورسٹی لائبریری۔ دہلی ۸ ۳۰ مارچ ۱۹۶۰ء

---

۲۷۳ - آرزو (مختار الدین احمد): غالب کا ایک غیر مطبوعہ خط اور چند اصلاحیں۔ آجکل ۵۵:۲ جلد ۱۳ ش ۷

۲۷۴ - مرزا غالب کے چند غیر مطبوعہ اشعار۔ ہمایوں (لاہور)

۱: ۱۴ جلد ۲۹ ش ۱ (منقول از رسالہ "نیشیا" میرٹھ۔ اس میں تذکرہ "عمدۂ منتخبہ" از سرور سے چند اشعار جو غالب کے متداول دیوان سے غیر حاضر ہیں اور تذکرہ "سراپا سخن" سے ایک شعر پیش کیا ہے)

۲۷۵- نوادر غالب۔ ہمایوں (لاہور) ۷: ۵۰۔ جلد ۵۸ ش ۱ (منقول از "آجکل" ۲: ۵۰)

۲۷۶- آرگس:

غالب بے نقاب۔ نگار (لکھنؤ) ۲: ۲۸

۲۷۷- آسی (عبد الباری):

غالب اور تکرار مضامین۔ ایوان (گورکھپور) ۱: ۳۲

۲۷۸- آفاق (آفاق حسین):

مکتوبات غالب و مجروح۔ ماہ نو (کراچی) ۲: ۵۵

۲۷۹- ابدالی (رخشاں):

غالب کی اصلاحیں۔ ہمایوں ۸: ۵۰ جلد ۵۸ ش ۲ (مضمون نگار کے دادا صوفی منیری کے کلام پر۔ منقول از "مخزن" لاہور)

۲۸۰- احتشام حسین (سید):

غالب کا فلسفۂ تصوف "زمانہ" (کانپور) ۹: ۴۸ جلد ۹۱ ش ۳

۲۸۱- احمد حسن صفی پوری (سید):

فارسی کا ایک گمنام شاعر۔ زمانہ ۱۰: ۲۷ جلد ۴۹ ش ۴ (عزیز صفی پوری شاگرد غالب۔ تادم تحریر مضمون حیات تھے)

۲۸۲- احمد مارہروی (احمد الدین):

غالب اور اس کی شاعری (ک)۔ ناشر سفیر بک ایجنسی۔ سبزی منڈی۔ الہ آباد

۲۸۳- اختر (ہری چند):

مصنف کے حالات اس کی تصانیف سے۔ ہمایوں ۵: ۲۰ جلد ۳۳ ش ۵ (منقول از "شیرازہ" لاہور۔ غالب کے حالات مزاحیہ تمثیلی انداز میں)

۲۸۴- ادارہ:

آیات وجدانی: یاس یگانہ (تبصرہ)۔ زمانہ ۷: ۲۸ جلد ۵۱ ش ۱ (موازنۂ میرزا غالب و یاس کی شاعری پر ایرادات)

۲۸۵- ادبی خطوط غالب مرتبہ مرزا محمد عسکری (تبصرہ) زمانہ ۱۲: ۲۹ جلد ۵۳ ش ۲

۲۸۶- بزم ادب (شذرات) ادبی دنیا (لاہور) ۳: ۳۵ جلد ۱۱ ش ۵ ("سیٹھ کیگئی نے ۲۷ جنوری ۱۹۳۵ء کو لالہ سری رام کے مکان پر جلسہ کیا اور "انجمن یادگار غالب" کی تشکیل عمل میں آئی۔ اس کے

صدر کیفی، نائب صدر خواجہ حسن نظامی اور وِدیش
بندھو گپتا، معتمد میر محمد حسین، خزانچی حکیم عبدالحمید،
نائب معتمد آغا محمد اشرف اور عشرت رحمانی صاحبان
تھے مجلس انتظامی میں آصف علی، امرناتھ ساحر،
ڈاکٹر سعید احمد، آر۔ این۔ ہکسر اور ملّا واحدی
منتخب ہوئے")

۲۸۷۔ دیوان غالب مع شرح: جوش ملسیانی
(تبصرہ) ہمایوں ۵: ۵۰ جلد ۵۷ ش ۵

۲۸۸۔ ذکر غالب: مالک رام (تبصرہ) نوائے ادب
بمبئی ۔۴: ۵۵

۲۸۹۔ ذکر غالب: مالک رام (تبصرہ) ہمایوں ۱۰:
۳۸ جلد ۴۴ ش ۴

۲۹۰۔ عود ہندی: غالب: (تبصرہ) زمانہ
۱۲: ۲۹ جلد ۵۳ ش ۶ (از شری لالہ رام نرائن آدابؔ)

۲۹۱۔ غالب کا گھر۔ تحریک (دہلی) ۱۱: ۵۶ زگھر کی
رعایت سے غالب کے چند اشعار۔ منقول از "ہماری
زبان" (علی گڑھ)

۲۹۲۔ غالب کی صد سالہ برسی (تبصرہ) "ہماری زبان"
(علی گڑھ) ۱۵-۳: ۶۰ جلد ۱۹ ش ۱۱

۲۹۳۔ محفل ادب: مرزا غالب کے دو غیر مطبوعہ خطوط
ہمایوں ۷: ۴۳ جلد ۴۲ ش ا (منقول از سہ ماہی، ہندی)

۲۹۴۔ مرزا غالب کا آخری خط۔ "ہمایوں" ۱۰: ۳۸
جلد ۴۴ ش ۴ (منقول از رسالہ دین دنیا۔ دہلی)

۲۹۵۔ مرزا غالب کی سرگذشت خود اُن کے قلم سے۔
فروغ اردو (لکھنؤ) ۲: ۵۵

۲۹۶۔ مکاتیب غالب: عرشی (تبصرہ) ہمایوں
۵: ۳۸ جلد ۴۳ ش ۵

۲۹۷۔ ارشد کاکوری:
غالب از رہ بخت۔ تحریک (دہلی) ۱: ۵۷
جلد ۴ ش ۸ (منقول از ساقی کراچی)

۲۹۸۔ ا۔ ز۔ لکھنوی:
ذکی، زمانہ (کانپور) ۲: ۲۷ جلد ۴۸ ش ۲
(بسلسلہ تلامذۂ غالب)

۲۹۹۔ اسد ملتانی:
غالب کا ایک غیر مطبوعہ قطعہ۔ ہمایوں ۱۰:
۵۰ جلد ۵۸ ش ۴ (منقول از ماہِ نو)

۳۰۰۔ اسلوب احمد:
غالب کی شاعری کے بنیادی عناصر۔ ادب لطیف
سالنامہ: ۵۵ جلد ۴ ش ۲

۳۰۱۔ اسما سعیدی:
غالب کی یاد میں (رباعیات) اردو معلّے
(دہلی) ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱

۳۰۲۔ اکبر علی خاں:

غالب کے درباری اعزاز اور منصب "ماہ نو"

۲: ۶۰

۳۰۳۔ انجم فاطمی:

غالب اور اس کی شاعری۔ "سہیل" (گیا)

۳: ۶۰ جلد ۲۲ ش ۳

۳۰۴۔ ب۔ ح:

غالب کا ایک صفحہ (انتخاب کلام) ہمایوں ۴:

۳۶ جلد ۲۹ ش ۴

۳۰۵۔ بخاری (سید یوسف):

جانشینیٔ غالب کا مسئلہ۔ ماہ نو ۲: ۶۰

۳۰۶۔ بسمل (محمد عبد الغفور):

منشی ہرگوپال تفتہ کا ایک نادر دیوان

زمانہ (کانپور) ۱: ۴۴ جلد ۶۳ ش ا (بہ سلسلۂ تلامذۂ

غالب۔ یہ دیوان مطبع کوہ نور لاہور سے ۱۸۷۰ء میں

طبع ہوا۔ اس کی ایک کاپی جس پر خود تفتہ نے اپنے

قلم سے تصحیح کی ہے مضمون نگار نے دیکھی ہے۔ اس نسخے

میں ہردی کرشن فروغ کا لکھا ہوا ایک غیر مطبوعہ

خط بھی شامل ہے جو ۲۹ اکتوبر ۱۸۷۰ء کو تفتہ کے

نام لکھا گیا۔ اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ ... صاحب ہی

کے یک مصرع ... کے ...

تاریخ وفاتِ غالب برآمد کی ہے "مُرد غالب، بگو

چہ غالب مرد")

۳۰۷۔ بشیر احمد:

ذوق اور غالب۔ ہمایوں ۴: ۳۲ جلد ۲۹

ش ۴

۳۰۸۔ بھٹناگر (ڈی پی کنشہ):

ہرگوبند سہائے نشاط۔ زمانہ ۱۲: ۴۳ جلد ۷۱

ش ۶ (بہ سلسلۂ تلامذۂ غالب)

۳۰۹۔ بیخود موہانی:

سرمایۂ تحقیق (یعنی آرگس بے حجاب بجواب غالب

بے نقاب) نیرنگ خیال (لاہور) ۱۲: ۲۸

۳۱۰۔ بے صبر (بلند):

کلیات بے صبر قلمی (اس کا قلمی نسخہ ڈاکٹر

گوپی چند نارنگ کو دستیاب ہوا تھا جس میں بعض

قصائد غالب کی مدح میں بھی ہیں)

۳۱۱۔ تاجور نجیب آبادی:

تنقید شعری۔ ادبی دنیا ۱: ۳۰ (غالب کے

شعر سے ڈھونڈھے ہے اس مغنی آتش نفس کو جی" پر

تنقید)

۳۱۲۔ تمکین رامپوری:

تنقید شعری۔ ادبی دنیا ... غالب ...

سب کہاں کچھ لالہ وگل میں (۱۲ پر تنقید)

۳۱۳۔ تنقیدِ شعری۔ ادبی دنیا ۱۱: ۳۱ (شعر غالب:
تا طلوع اُمارہیں اکثر نجوم ۱۲ پر تنقید)

۳۱۴۔ تمکین کاظمی:
تلامذۂ غالب: مالک رام (تبصرہ) تحریک
۳: ۵۹ جلد ۲ ش ۱۲

۳۱۵۔ تنہا (محمد یحییٰ):
ظفر۔ زمانہ (کانپور) ۷: ۳۴ جلد ۶۳ ش ۱
(بہ سلسلۂ تلامذۂ غالب)

۳۱۶۔ مجروح۔ زمانہ ۹: ۳۵ جلد ۶۵ ش ۳ (بہ سلسلۂ
تلامذۂ غالب)

۳۱۷۔ یادِ اسماعیل۔ زمانہ ۱۰: ۴۳ جلد ۸۱
ش ۸ (اسماعیل میرٹھی۔ بہ سلسلۂ تلامذۂ غالب)

۳۱۸۔ جعفری (محمد حسن):
غالب کی شاعری پر دلّی کے اثرات۔ ہمارا
۷، ۹ جلد ۵۵ ش ۲

۳۱۹۔ جمیل الدین (رشید):
دستنبو کا ایک خاص نسخہ۔ نوائے ادب (بمبئی)
۱۰-۴: ۷، ۵۵ جلد ۶ ش ۱-۲-۳

۳۲۰۔ طالع یار خاں دہلوی۔ نوائے ادب ۷: ۵۵
(بہ سلسلۂ احبابِ غالب)

۳۲۱۔ جوہری (مسز پریا):
دو آتشہ (تراجم غالب) ہمایوں ۱: ۴۵
جلد ۴۰ ش ۱ (غالب کے تین شعروں کا انگریزی ترجمہ)

۳۲۲۔ جین (گیان چند):
غالب اور بھوپال۔ رسالہ اردوئے معلّٰی
(دہلی) ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱

۳۲۳۔ چغتائی (میرزا ابراہیم بیگ):
سیرت الصالحین۔ حیات خاندان حضرت جی
(ک) مطبوعہ آگرہ اخبار پریس آگرہ ۱۳۴۸ھ (۱۹۲۹ء)
(غالب کے دوست حضرت سید علی غمگین دہلوی اور
اُن کے خاندان کی تاریخ)

۳۲۴۔ حامد علی خاں:
غالب کا ایک شعر۔ ہمایوں ۷: ۵۰ جلد ۵۸ ش ۱
(منقول از مخزن لاہور ۲: ۵۰)

۳۲۵۔ ماسٹر پیارے لال۔ ہمایوں ۵: ۴۰ جلد ۳۷
ش ۵ (بہ سلسلۂ احبابِ غالب)

۳۲۶۔ حبیب کیفوی:
ایک کہنہ و نایاب کلام رنجِ میرٹھی شاگردِ غالب۔
جامعہ (دہلی) ۳: ۴۴ جلد ۳۶ ش ۳

۳۲۷۔ حسن نظامی:
غالب اور ذوق کی قبریں۔ ہمایوں ۴: ۳۶

جلد ۲۹ ش ۴ (مع تصاویر فرمان)

۳۲۸ - غالب کا حلیہ۔ ہمایوں ۴: ۳۶ جلد ۲۹ ش ۴ (تصاویر "احاطہ استاد ذوق، ذوق کی قبر، مدفن مرزا غالب اور غالب کی قبر کی شامل ہیں)

۳۲۹ - حسینی (علی عباس):

غالب کا مذہب۔ زمانہ ۹: ۳۶ جلد، ۴ ش ۳

۳۳۰ - حفیظ ہوشیارپوری:

غالب کے سات بہترین شعر۔ ہمایوں ۴: ۲۶، جلد ۳۱ ش ۴ (مختلف مشاہیر کی نظر میں)

۳۳۱ - حمید احمد خاں:

غالب کی خاندانی زندگی کی ایک جھلک۔ ادبی دنیا (لاہور) ۳: ۴۷ جلد ۲۵ ش ۲

۳۳۲ - غالب کی شاعری میں حسن و عشق۔ ہمایوں (سالگرہ نمبر) ۱: ۴۹ جلد ۵۰ ش ۱

۳۳۳ - مکاتیب غالب۔ ادبی دنیا ۱۲: ۴۹ جلد ۲۷ ش ۸

۳۳۴ - ہیجان پسندی اور غالب۔ ہمایوں ۴: ۵۰ جلد ۵۵ ش ۴ (منقول از مخزن لاہور)

۳۳۵ - خدا بخش:

غالب۔ ادیب (دہلی) ۱۰: ۲۰، ۳۶ جلد ۱ ش ۹، ۸

۳۳۶ - خضر برنی:

نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ۔ ہفتہ وار ہماری زبان

۱۵: ۲: ۶۰ جلد ۱۹ ش ۱۱ (بسلسلہ تذکرۂ غالب)

۳۳۷ - خلیق انجم:

غالب کی قیام گاہیں۔ رسالہ اردوئے معلی (دہلی) ۲: ۶۰

۳۳۸ - خیر بہوردی:

اشاراتِ غالب (غالب کے مطالعے کے لئے) ہمایوں ۲: ۵۰ جلد ۵ ش ۲ (منقول از نگار لکھنؤ)

۳۳۹ - راتھر (م۔ ر):

مرزا غالب۔ ہمایوں (لاہور) ۹: ۴۲ جلد ۲ ش ۳

۳۴۰ - راشد وحیدی:

اردو ادبیات پر غالب کا اثر۔ ادبی دنیا (لاہور) سال نامہ: ۳۶ جلد ۱۵

۳۴۱ - رشاد بن عبدالواحد:

غالب کا جمالیاتی فلسفہ اردو غزل میں۔ اردو (دہلی) ۴: ۴۷ جلد ۲ ش ۲

۳۴۲ - رضوی (تبسم):

کیا غالب سنی تھے؟ ریاض (کراچی) ۳: ۵۵

۳۴۳ - رضوی (مسعود حسن):

میرزا غالب کی ایک ہنگامہ خیز مثنوی۔ زمانہ (کانپور) ۳-۴: ۴۲ جلد ۸۶ ش ۳-۴

۳۴۴ - رفعت (مرزا امین):

غالب اپنے اردو خطوط کے آئینے میں۔ اردو ادب

(علی گڑھ) ۱۰:۵۸

۳۴۵- رہبر (محمد داؤد):

غالب کا ایک غیر مطبوعہ مکتوب۔ اورینٹل کالج میگزین (لاہور) ۲:۴۷ جلد ۲۳ ش ۲ (مع عکس مکتوب)

۳۴۶- رئیس فروغ:

غالب (نذر عقیدت منظوم): ہمر نیمروز (کراچی) ۲:۵۸ جلد ۳ ش ۲

۳۴۷- سراج الحق مچھلی شہری:

میرزا غالب کا مذہب۔ نگار (لکھنؤ) ۲:۲۹

۳۴۸- سرور (آل احمد)

غالب۔ سہ ماہی اردو ۴:۳۱ جلد ۲۱ ش ۸۲

۳۴۹- غالب نئی شخصیت کے آئینے میں۔ ادب لطیف (لاہور) ۷:۵۵ جلد ۴۰ ش ۸

۳۵۰- مرزا غالب پر (نظم)۔ آجکل ۵:۵۵ جلد ۱۳ ش ۱۰

۳۵۱- سرور تونسوی:

یوم غالب دہلی کا شاعرہ۔ ہمایوں ۷:۵۰ (یوم غالب کی طرحی غزلوں کا انتخاب، منقول از ہفتہ وار "ریاست" دہلی)

۳۵۲- سروش بختیاری:

مرزا غالب (غزل بر طرح غالب) ہمایوں ۵:۴۴ جلد ۴۹ ش ۵

۳۵۳- سعید دہلوی:

مرزا غالب کی خود نوشت سوانح عمری پر ایک نظر۔ آجکل ۲:۵۵ جلد ۱۳ ش ۷ (از اظہار الحق کے مضمون مشمولہ "احوال غالب" پر ایراد)

۳۵۴- سعید الدین احمد (قاضی):

ہدیہ سعید (ک) مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ ۱۹۳۲ء (شرح کلام غالب)

۳۵۵- سید حسن:

ایران امروز میں غالب شناسی۔ رسالہ اردوئے معلیٰ ۲:۶۰ جلد ۱ ش ۱

۳۵۶- سیفی (فضل الدین):

غالب کی جدت پسندی۔ ہمایوں ۸:۴۳ جلد ۴۴ ش ۲

۳۵۷- شارق میرٹھی:

غالب کی شخصیت۔ رسالہ احسن (رامپور) ۱۰، ۱۱:۵۱ (نیز مشمولہ "اردو شاعری کی روایات" (ک))

۳۵۸- شہاب مالیر کوٹلوی:

جناب اثر لکھنوی کی "مطالعہ غالب" پر ایک نظر۔ تحریک (دہلی) ۸-۹:۵۶ جلد ۴ ش ۸-۹

۳۵۹- شمسی (محمد تحسین):

غالب (منظوم خراج عقیدت): ہمر نیمروز (کراچی)

۲ : ۸۰ ۵ جلد ۳ ش ۲

۳۶۰ - صدیقی (فضل احمد)

چھیڑ غالب سے چلی جائے (مزاحیہ تمثیل)

ہمایوں ۳ : ۵۴ جلد ۷ ۴ ش ۳

۳۶۱ - صدیقی (محمد عتیق) :

غالب اور ابو الکلام آزاد - ہماری زبان

(علی گڑھ) ۲۲ : ۲ : ۶۰ - جلد ۱۹ ش ۸

۳۶۲ - ضیا (پرشوتم لال) :

غالب (نظم) - ہمایوں ۷ : ۴۸ جلد ۴۴ ش ۱

۳۶۳ - عابد حسین (سید) :

حالی - جامعہ ۱۰ : ۳۵ جلد ۴۴ ش ۱۰ (بسلسلۂ تلامذۂ غالب)

۳۶۴ - عبادت بریلوی :

غالب اور غمِ دوراں - ماہ نو (کراچی) ۲ : ۵۵

۳۶۵ - عبد السلام :

اسد اور غالب - ہمایوں ۲ : ۴۳ جلد ۳۴ ش ۲

(یہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ غالب نے اسد تخلص کب ترک کیا)

۳۶۶ - عبد اللہ (ڈاکٹر سید) :

غالب کی اردو نثر - ادبی دنیا (لاہور)

۱ : ۵۰ جلد ۲۸ ش ۳

۳۶۷ - غالب کی شاعری میں ردیف قافیے کا استعمال

تحریک (دہلی) ۱۲ : ۵۸

۳۶۸ - مرزا غالب کا عاشقانہ اعتقاد - ماہ نو ۹ : ۵۴

۳۶۹ - عبد المالک آروی :

غالب بے نقاب کے چند حجابات نگار ۱۰ : ۲۸

۳۷۰ - عبد الودود (قاضی) :

جہانِ غالب - تحریک ۳ : ۵۶ جلد ۳ ش ۱۲

۳۷۱ - غالب کے کلیات نظم فارسی کا ایک قدیم نسخہ

رسالہ اردوئے معلٰی (دہلی) ۲ : ۶۰

۳۷۲ - عرشی (امتیاز علی) :

کچھ غالب کے بارے میں - مہر نیم روز (کراچی)

۲ : ۵۸ جلد ۳ ش ۲

۳۷۳ - مولانا فضل حق خیر آبادی اور ۱۸۵۷ء کا

فتوائے جہاد - تحریک ۸ : ۵۷ جلد ۵ ش ۵ (بہ مسئلہ جہاد غالب)

۳۷۴ - میرزا غالب کی کچھ نئی فارسی تحریریں - اردوئے معلٰی (دہلی) ۲ : ۶۰ جلد ۱ ش ۱ (کتب خانہ رام پور کے نوادر و بیکٹن میں محفوظ بعض کتابوں پر غالب کے حواشی جن میں رسالہ تبادل ضرورت رسالہ موہبت عظمٰی (مصطلحات شعرا) شامل ہیں)

۳۷۵ - علم دوست :

کتب خانہ حبیب گنج میں غالب کی چند یادگاریں
زمانہ، ۳۲ جلد ۶۷ ش ۱ (غالب کا ایک فارسی رقعہ
سنہ ۱۸۰۴ء (؟) کا لکھا ہوا ایک اردو تحریر۔ ایک قلمی تصویر
اور دیوان غالب مطبع نظامی کانپور ۱۲۷۸ھ)

۲۷۶۔ علی اختر حیدر آبادی:
پیام غالب (نظم)۔ ہمایوں جلد ۴ ش ۱

۲۷۷۔ غالب:
دیوان غالب۔ ترتیب [illegible]
لاہور، مطبع آرٹ پریس امرتسر، (اس پر فی غلطی
ایک روپیہ انعام کا اعلان کیا گیا تھا)

۲۷۸۔ فاروقی (اظہر علی):
غالب سے پہلے۔ ماحول (دہلی) ۱۲: ۵۹۔
۱: ۲۰ (مشترکہ شمارہ ج ۲ ش ۸-۹) (غالب سے
پہلے کی اردو خطوط نویسی کا جائزہ)

۲۷۹۔ فاروقی (نثار احمد):
غالب نما۔ تحریک (دہلی) ۳: ۲۰ (غالب کی
اور غالب پر کتابیں نسخے اور مقالے قسط دوم)

۲۸۰۔ غالب نما۔ برہان (دہلی) ۲: ۲۰ (انڈکس
کی قسط اول)

۲۸۱۔ فضل حیدری:
میر مہدی مجروح۔ پگڈنڈی (امرتسر) ۳: ۲۰
جلد ۸ ش ۲ (بسلسلہ تلامذۂ غالب۔ مضمون نگار مجروح
کے نواسے ہیں)

۲۸۲۔ فائق (رکنب علی خاں):
شیفتہ کا غیر مطبوعہ کلام۔ معارف ۹: ۵۴
(بسلسلہ تلامذۂ غالب)

۲۸۳۔ فرخ حیدر:
غالب کا ایک غیر مطبوعہ خط۔ ہمایوں ۳: ۳۲

۲۸۴۔ فرمان فتح پوری:
آسی کی شرح دیوان غالب۔ نگار ۲: ۵۴

۲۸۵۔ قادری (حامد حسن):
احوال غالب از کلام غالب۔ جامعہ ۵: ۲۷

۲۸۶۔ قریشی (لیث):
نذر غالب (غالب کی زمینوں میں طبع آزمائی)۔
مہر نیم روز (کراچی) ۲: ۵۸

۲۸۷۔ قمر (قمر الدین):
غالب کی خودداری۔ [illegible] اسلام [illegible] (لپنڈی)
۵-۲: ۵۳

۲۸۸۔ قریشی (مسعود احمد):
فیض احمد فیض اور غالب کا دلچسپ موازنہ۔
ہمایوں ۴: ۲۰ جلد ۳۹ ش ۴ (منقول از ادب لطیف
لاہور)

۲۸۹۔ کپور (کنہیا لال):
غالب جدید شعرا کی ایک مجلس میں (مزاحیہ)
ہمایوں ۹: ۲۲ جلد ۲۴ ش ۲ ، منقول از ادبی دنیا لاہور
۲۹۰۔ کمالی (ریح احمد):
آرٹ غالب کی نظر میں نگار ۲: ۹۴ جلد ۵۵ ش ۲۔

۲۹۱۔ ماتھر (ایس):
مرزا غالب کا ایک گمنام شاگرد۔ آجکل ۲: ۵۵ (ہرگوبند سنگھ نشاط شاگرد غالب کے حالات)
۲۹۲۔ مارکیک (ڈاکٹر یان):
چیک زبان میں دیوان غالب کا ترجمہ رسالہ اردوئے معلّی (دہلی) ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱
۲۹۳۔ مالک رام:
باغ دو در۔ آجکل ۲: ۵۲ جلد ۱۱ ش ۷ (غالب کی فارسی مثنوی)
۲۹۴۔ توقیت غالب۔ ادبی دنیا ۱۱: ۴۲ جلد ۲۴ ش ۱۱ (مرزا غالب کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخیں)
۲۹۵۔ غالب اُن کی حیات اور فارسی شاعری (تبصرہ) (کراچی) ۱-۲: ۶۱ (ڈاکٹر عارف شاہ گیلانی کی کتاب
GHALIB HIS LIFE & PERSIAN POETRY پر تنقید)

۲۹۶۔ غالب کا مذہب نیرنگ خیال ۲: ۷۰ جلد ۴۰ ش ۱
۲۹۷۔ مرزا غالب اور امیر مینائی۔ نوائے ادب (بمبئی) ۱: ۵۵
۲۹۸۔ مرزا یوسف۔ نوائے ادب (بمبئی) ۲: ۵۹ (غالب کے برادر حقیقی کے بارے میں نئی معلومات)
۲۹۹۔ ماہر القادری:
غالب کا امتیازی وصف۔ ادب لطیف (لاہور) سالنامہ ۱۹۴۲ء
۳۰۰۔ محمد اسماعیل (شیخ):
مولانا حالی کے آباؤ اجداد۔ جامعہ ۱۰: ۳۵ جلد ۲۲ ش ۱۰ (بہ سلسلۂ تلامذۂ غالب)
۳۰۱۔ محمد اشرف (ڈاکٹر)
غالب اور مغل شاہانِ دہلی کا تاریخی نظریہ۔ رسالہ اردوئے معلّی (دہلی) ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱
۳۰۲۔ محمد حسن:
اردو شاعری میں غالب کا مرتبہ۔ تحریک ۸: ۵۷ جلد ۵ ش ۵
۳۰۳۔ محمد ذاکر:
دیوان غالب کا پہلا اور آخری مطبوعہ نسخہ رسالہ اردوئے معلّی (دہلی) ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱
۳۰۴۔ محمد حنیف (۔ ۔ سلام):

مکاتیب غالب وغیرہ پر تبصرہ۔ کلیم (دہلی)
۹: ۲۸ جلد ۱، ش ۲ (مکاتیب غالب مرتبہ عرشی پر تبصرہ)

۴۰۵۔ مسیح الزماں:
غالب کے چند اشعار۔ مہر نیمروز (کراچی)
۲: ۵۸ جلد ۳ ش ۲

۴۰۶۔ مشتاق احمد دہلوی:
غالب کی دلی۔ ہمایوں ۲: ۴۱ جلد ۴۰ ش ۱
(منقول از رسالہ ادیب دہلی)

۴۰۷۔ مقبول حسین احمد پوری:
دیوان غالب (یعنی شرح دیوان غالب)
ادبی دنیا (لاہور) ۶: ۳۱ تا ۱۱: ۳۱

۴۰۸۔ ممتاز شاہ نواز:
غالب کے چند اشعار کا انگریزی ترجمہ۔ ہمایوں
۲: ۴۴ جلد ۴۳ ش ۲

۴۰۹۔ منٹو (سعادت حسن):
میرزا غالب (ڈراما) ہمایوں ۱۰: ۴۴ جلد ۴۳
ش ۴

۴۱۰۔ مہیش پرشاد:
اردو کلام غالب۔ زمانہ ۲: ۴۴ جلد ۹، ش ۱

۴۱۱۔ میکش اکبرآبادی:
مہاراجہ بلوان سنگھ بہادر۔ آجکل ۹: ۵۳
جلد ۱۲ ش ۶ (بہ سلسلہ احباب غالب)

۴۱۲۔ ناخدا (جمیل احمد):
غالب کی زندگی اور غزلیں (تبصرہ) ادبی دنیا
۹: ۴۱ جلد ۱۹ ش ۹ (عبداللہ انور بیگ کی کتاب
"LIFE AND ODES OF GHALIB"
پر مفصل تبصرہ)

۴۱۳۔ نارنگ (ڈاکٹر گوپی چند):
غالب کا ایک نیا خط۔ رسالہ اردوئے معلیٰ
(دہلی) ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱

۴۱۴۔ نظامی بدایونی:
نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ۔ زمانہ ۱۲: ۲۰ جلد ۱۵
ش ۶ (شاگرد غالب۔ شیفتہ کی ایک اردو تحریر کا
عکس بھی شامل ہے)

۴۱۵۔ نظامی (خلیق احمد):
۱۸۵۷ء سے پہلے کی دلی۔ برہان ۲-۷: ۴۷
جلد ۱۹ ش ۱-۲ (بہ سلسلہ احباب و معاصرین غالب)

۴۱۶۔ نفیس سندیلوی:
مولوی ریاض الدین امجد ریاض۔ آجکل
۲: ۵۴ جلد ۱۲ ش ۷ (مختار الدین احمد آرزو کے
مضمون مطبوعہ آجکل ۲: ۵۴ پر استدراک)

۴۱۷۔ نقوی (سید قدرت):

مثنوی ابر گہربار۔ ماہ نو ۲: ۶۰

۴۱۸۔ نورانی (سید امیر حسن):

مرزا غالب اور تحریک جنگ آزادی۔

فروغ اردو (لکھنؤ) جنگ آزادی نمبر حصہ دوم

۹: ۵۷

۴۱۹۔ نیاز فتح پوری:

میرا اولین تعارف غالب سے۔ رسالہ

اردوئے معلّٰی (دہلی) ۲: ۶۰ جلد ۱ ش ۱ نیز نگار

(لکھنؤ) ۳: ۶۰

۴۲۰۔ وحیدی (راشد):

دیکھو تحت راشد وحیدی

۴۲۱۔ ہاشمی (نور الحسن):

غالب کی قدر۔ ہمایوں ۱۰: ۲۹ جلد ۳۶

ش ۳

۴۲۲۔ یدف اجتہادی:

تنقید شعری۔ ادبی دنیا ۹: ۳۱

(شعر غالب «سرپہ چڑھنا تجھے پھبتا ہے پر اے طرف کلاہ»

الخ پر تنقید)

ادبیات

غزل

(جناب الم مظفر نگری)

خدا جانے شبِ عشرت کے افسانے کہاں پہنچے — کہاں ہے شمعِ محفل اور پروانے کہاں پہنچے
غلط سمجھے کہ حدِ جستجو دیر و حرم تک ہے — پہنچنا تھا کہاں اور اُن کے دیوانے کہاں پہنچے
تھی جن کے دم سے رشکِ بزمِ جم محفل تری ساقی — کس عالم میں ہیں وہ اب تیرے مستانے کہاں پہنچے
اُڑاتے ہیں ابھی تو خاک دامن میں بگولوں کے — جنوں کی آخری منزل پہ دیوانے کہاں پہنچے
پڑی ہے خاک اب تک منزلِ فانوس پر اُن کی — حریمِ ناز کی خلوت میں پروانے کہاں پہنچے
چمن کی رونقوں سے فصلِ گل میں پوچھتا ہوں میں — جنوں پرور بیاباں تھے کل جو ویرانے کہاں پہنچے
نظر سے پینے والے منہ لگاتے ہیں کسے ساقی — لبوں تک میکشوں کے تیرے پیمانے کہاں پہنچے
شکستہ حال ایوانوں کو دیکھو چشمِ عبرت سے — جوانِ عشرت کدوں میں تھے وہ گلخانے کہاں پہنچے
کہاں رندانِ بادہ کش کی محفل اور کہاں واعظ — کوئی حضرت سے پوچھے وعظ فرمانے کہاں پہنچے
بہاروں میں نگوں کو دیکھ کر مے خوار کہتے ہیں — کہاں سے دعوتِ مے لے کے پیمانے کہاں پہنچے
یہاں طاری ہے خوفِ مرگ انساں پر یہ دنیا ہے — ہم اپنی زندگی کا راز سمجھانے کہاں پہنچے

الم کو میکدے والوں نے جب پوچھا تو وہ بولے
ابھی آئے تھے اور پی کر خدا جانے کہاں پہنچے

غزل

(جناب شارق ایم۔ اے)

صبحِ الم یا شامِ غم آمیز — تیری بدولت دونوں دل آویز
راہِ طلب تھی کتنی طرب خیز — پاؤں کا ہر چھالا تھا غزل ریز
اُف یہ فسونِ عشقِ جنوں خیز — دل متبسم، آنکھیں نگہ ریز
جب بھی اُس کے پاس سے گزرے — دل کی دھڑکن اور ہوئی تیز
جتنی دیکھی دوریِ منزل — اتنے ہی اٹھے پائے جنوں تیز
ہائے وہ اُس کی یاد کا عالم — شام سہانی، صبح دل آویز
اُس کی نگاہِ لطف سے شارق — اور ہوا کچھ رنگِ جنوں تیز

غزل

(جناب اوم کپور غیرت لائلپوری)

عشق عنوانِ حدیثِ اضطرار — حُسن پیغامِ عروسِ نوبہار
زندگی کہ صورتِ سیماب ہے — بکھری بکھری، اُلجھی اُلجھی بے قرار
موت آخر بن بلائے آگئی — تم نہیں آئے بلایا لاکھ بار
ابتدا کہ آرزوؤں کا محل — انتہا کہ آرزوؤں کا مزار
وقتِ آخر یہ مسلسل ہچکیاں — اور تیری آہٹوں کا انتظار
میری آہیں ہیں سہی بے اثر — تیرے نغمے میٹھے میٹھے کیف بار
اک نئی کاوش بنامِ آرزو — اک نئی سازش برائے اعتبار
ہم رُبابِ وقت پہ گا یا کئے — انتظار و انتظار و انتظار
اُس نے ہی غیرت کیا رسوا عام — ورنہ ہم تھے ہی کیا؟ مُشتِ غبار

تبصرے

القول الفصیح فیما یتعلق بمقاصد تراجم الصحیح جلد اول :- از مولانا سید فخر الدین احمد صاحب۔ تقطیع کلاں کتابت و طباعت بہتر۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ قیمت : ستے روپیہ۔ پتہ :-

مولوی اختر اسلام، جامعہ قاسمیہ۔ مدرسہ شاہی۔ مراد آباد

مولانا سید فخر الدین احمد صاحب۔ ہندوستان کے مشاہیر علماء میں سے ہیں، ساری عمر درسِ حدیث میں بسر ہوئی ہے اور آجکل دار العلوم دیوبند میں شیخ الحدیث کے منصب جلیل پر فائز ہیں۔ کتب حدیث میں صحیح بخاری کے درس کا دیرینہ تجربہ اور اس کا خاص ذوق اور ملکہ رکھتے ہیں۔ اسی ذوق کا نتیجہ ہے کہ آپ نے پہلے بخاری کے کتب و ابواب کی ترتیب پر القول الفصیح کے نام سے ایک کتاب لکھی جو علماء اور طلباء میں کافی مقبول ہوئی۔ اب آپ نے بخاری کے ابواب و تراجم پر لکھنا شروع کیا ہے۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی جلد ہے۔ اس میں مولانا نے کتاب العلم سے لیکر کتاب الطہارۃ کے آخر تک کے ابواب و تراجم پر محققانہ اور ایک صاحبِ فن کی حیثیت سے کلام کیا ہے۔ قاعدہ سے تو کتاب، کتاب الایمان سے شروع ہونی چاہیے تھی لیکن کتاب العلم سے پہلے کے اجزا کسی نامعلوم سبب کی بنا پر ضائع ہو گئے اس لئے وہ حصہ اس میں شامل نہیں ہو سکا۔ حدیث کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ صحیح بخاری کے ابواب و تراجم کی اہم مناسبت۔ پھر اس باب میں جو احادیث درج ہوئی ہیں ان کی مناسبت، ابواب اور ان کے تراجم سے ان سب چیزوں کا صحیح ادراک کس قدر مشکل کام ہے۔ ہر استاد کو درسِ بخاری میں سب سے پہلے اسی سے تعرض کرنا ہوتا ہے۔ بخاری کے شارحین نے بھی اس پر کافی توجہ کی ہے اور متعدد علماء نے اس پر مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں جن میں شاہ ولی اللہ اور شیخ الہند کے رسالے زیادہ مشہور ہیں۔ مولانا نے بھی ان دونوں حضرات سے کافی استفادہ کیا ہے اور جگہ جگہ ان کے حوالے دیئے ہیں لیکن اپنی رائے کو آزاد رکھا ہے۔ جہاں ضرورت سمجھی ہے دلائل کے ساتھ اپنا اختلاف بھی ظاہر کر دیا ہے۔ مختصراً اس کتاب میں وہ سب کچھ ہے جس کے معلوم کرنے کی ضرورت بخاری کے ابواب و تراجم کو سمجھنے کے لئے

ایک طالب علم کو پیش آتی ہے۔ مگر افسوس ہے کتاب میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں بہت زیادہ رہ گئی ہیں۔ مثلاً ص ۲، پر پانچویں سطر میں ومنہا کے بجائے وھمنا لکھا گیا ہے۔ پھر اسی صفحہ کی تیسری سطر میں "فی المنظر النقل" ہے۔ حالانکہ فی نظر العقل ہونا چاہیئے۔ ص ۴۹ سطر ۱۰ میں فی المجالس کے بجائے فی مجالس صحیح ہے۔ پھر صفحات بھی بے ترتیب ہیں۔ صفحہ ۱۰ کے بعد ۱۵ ہے اور پھر ۱۲ اور صفحہ ۱۴ کے بعد ۱۱-۱۳ ہے۔ اس کے علاوہ عربی زبان پر بھی نظرثانی کی ضرورت ہے۔ مثلاً صفحہ ۱۰ سطر ۲ میں مشغولین صحیح نہیں مشتغلین ہونا چاہیئے۔ سطر ۷ میں فمن الاول کے بجائے فمنہا الاول ہونا چاہیئے۔ سطر ۱۰ میں اما الکبر فی العالم کے بجائے اما الکبر فی العلو ہونا چاہیئے۔ سطر ۱۹ میں الشنل چھپ گیا ہے الشغل ہونا چاہیئے۔ صفحہ ۴، سطر ۱۰ میں اذا اسئل عنہ کی جگہ سال عنہ یا صرف سال صحیح ہے۔ اس کے علاوہ مولانا کی بعض تشریحات سے بھی ہم کو اختلاف ہے۔ مثلاً عام شارحین بخاری کے تتبع میں مولانا نے باب الانصات للعلماء میں لام کو تعلیل کے لئے مانا ہے اور حضرت شیخ الہند نے بھی یہی لکھا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک انصات سمع واستماع کے معنی میں ہے اور اس لئے لام تعدیہ کا ہے۔ جیسا کہ اغفر لہ میں مولانا نے کتاب العلم عربی میں لکھا ہے اور باقی حصہ اردو میں تحریر فرمایا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ دونوں حصے عربی میں ہوتے۔ کیونکہ اس سے استفادہ تو صرف عربی داں ہی کر سکتے ہیں۔ ورنہ پھر کتاب العلم کو بھی اردو میں منتقل کر دینا چاہیئے۔

بہرحال حدیث کے طلباء کے لئے یہ کتاب نعمت غیر مترقبہ ہے اُن کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

مقالات احسانی:- از: مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۹۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت: ستے۔ پتہ:- ادارہ مجلس علمی پوسٹ بکس نمبر ۳۰۰۲ - نزد میری ویدر ٹاور کراچی۔

مولانا گیلانی کا قلم کیا تھا؟ ایک ابر گہربار تھا کہ جس موضوع کی طرف رخ کیا تحقیق و اکتشاف اسرار وحقائق اور علم و فکر کے چمن کھلاتا چلا گیا۔ ایک مرتبہ تصوف کی طرف متوجہ ہوئے تو "اسلامی تصوف" کے نام سے ایک نہایت بیش قیمت اور بصیرت افروز مقدمہ سپرد قلم کیا جس میں سلوک و طریقت کے مختلف طریقوں۔ ان کی ذوقی اور شرعی حیثیت اور ان کے باہمی اختلافات کے وجوہ و اسباب کے تجزیہ و تحلیل سے جدید ثابت کیا ہے کہ تصوف

کی اصل غرض و غایت اُس صفتِ احسان کا پیدا کرنا ہے جس کا ذکر قرآن میں ضمناً و اشارۃً اور حدیث میں بلاواسطہ اور صراحۃً ہے اور اس صفت کا حصول تصوف کے مروجہ طریقوں اور اس کے اشغال و اذکار پر موقوف نہیں ہے۔ چنانچہ صحابۂ کرام میں کوئی بھی ان طریقوں سے آشنا نہیں تھا اور اس کے باوجود وہ احسان کے جس مرتبۂ بلند پر فائز تھے وہ بڑے سے بڑے صوفی کے لئے ناممکن ہے۔ صفتِ احسان کے حصول کا یہ طریقہ دل و جان سے احکامِ شریعت کی پابندی ہے۔ مولانا نے اس کا نام "اخلاقی تصوف" رکھا ہے اور اُن کی رائے میں آج بھی اس کے ذریعہ احسان کا مرتبہ حاصل ہو سکتا ہے اور اس کے لئے پیری مریدی ضرب انفاس، حبسِ دم اور مجاہدات و ریاضات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مقالہ زیر بحث کا اصل موضوع تو اسی قدر ہے لیکن مولانا کا قلم صرف موضوع تک محدود نہیں رہتا۔ بلکہ اور بھی غیر متعلق مسائل و مباحث زیرِ قلم آجاتے ہیں۔ چنانچہ اس میں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ یہ مقالہ قسط وار حیدرآباد کے ایک ماہنامہ میں ناتمام شکل میں چھپا تھا اور اس کا کچھ غیر مطبوعہ حصہ حیدرآباد میں ایک صاحب کے پاس تھا۔ مولانا مرحوم کے لائق اور صاحبِ دل شاگرد جناب غلام محمد صاحب نے اس مقالہ کو ادارہ مجلس علمی کراچی کی درخواست پر مرتب و مہذب کیا۔ پورے مضمون کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے اُس کے پانچ مقالے بنائے۔ عنوانات مقرر کئے۔ حسبِ ضرورت و موقع نوٹ لکھے۔ پھر حضرت شیخ اکبرؒ اور مولانا رومیؒ کے جستہ جستہ افادات پر مولانا مرحوم کا ایک طویل مقالہ "مجالس التشمین" کے عنوان سے ماہنامہ دار العلوم دیوبند میں مسلسل شائع ہوتا رہا تھا اُس کو بھی سابق مقالہ کے ساتھ یکجا شائع کر دیا گیا ہے اس طرح تصوف و احسان کے موضوع پر مولانا مرحوم کی آخری قلمی یادگار کی حیثیت سے ایک بڑی قابل قدر اور اپنی نوعیت کی واحد کتاب مرتب ہو گئی۔ شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے مولانا کے حالات و سوانح اور مقالات کا تعارف ہے۔ مولانا کی دوسری کتابوں کی طرح یہ بھی خاصہ کی چیز اور ارباب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔ اس میں تصوف کی اصل حقیقت بھی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے اس پر جو لے دے کی ہے اس کا رد بھی ہے۔ غرض یہ، اعتراف و اختلاف کا ایسا حسین سنگم ہے جس سے علمائے ظاہر اور ارباب باطن دونوں کو ہی عبرت پذیر ہونا چاہیے۔

جلد ۴۴ | مئی ۱۹۶۰ء مطابق ذی قعدہ ۱۳۷۹ھ | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

مولانا شبلی اور مولانا حالی دونوں ہم عصر تھے، وہ ایک دوسرے کے علم و فضل کا اعتراف کھلے دل سے کرتے تھے لیکن ان کے انتقال کے بعد خواہ مخواہ شبلی گروپ اور حالی گروپ کے نام سے ارباب علم و ادب کی دو جماعتیں بن گئیں اور اس پر بحث کا ایک طویل سلسلہ قائم ہوگیا کہ شبلی اور حالی میں کس کا مرتبہ اونچا ہے۔ اس بحث اور اس کے متعلقات و لوازم کی وجہ سے جو تلخیاں اور ناگواریاں پیدا ہوئیں اب تک بہت سے حضرات ان کو فراموش نہ کر سکے ہوں گے کہ اب بعض حلقوں میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہما کے مقابلہ و موازنہ کے ایک جدید فتنے نے سر اٹھایا ہے اور اس کی ناگواری اور تلخی شدت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص کو تمام معاصر علماء و فضلاء کے ساتھ یکساں عقیدت و ارادت نہیں ہوتی بلکہ اپنے اپنے مذاق و رجحان طبعی کے مطابق کسی سے کم عقیدت ہوتی ہے اور کسی سے زیادہ، اور کسی سے بالکل ہی نہیں ہوتی لیکن منطق یا معقولات کا یہ کون سا اصول ہے کہ اپنے ہیرو کی عظمت اس وقت تک ثابت ہی نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے معاصر کی قبائے علم و فضل کو دو، غدار کیا جائے اور اس پر کیچڑ نہ اچھالی جائے۔ مولانا ابوالکلام اور سید صاحب دونوں اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں اس لئے یوں بھی اذکروا موتاکم بمحاسنھم کے حکم کے مطابق ضروری تھا کہ اس بحث سے گریز کیا جاتا بشری کمزوریوں اور کوتاہیوں سے کون خالی ہے، قرآن میں فرمایا گیا ہے اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّاٰتِ، اس لئے سلامت روی کا تقاضا یہ ہے کہ خالص علمی تنقید سے قطع نظر جہاں تک ذاتی اوصاف و عادات کے ذکر کا تعلق ہے اچھائیاں بیان کی جائیں اور برائیوں سے کف لسان کیا جائے۔ ایک معاشرہ صالح معاشرہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ شرافت و انسانیت کے ان مقتضیات کی اس میں رعایت کی گئی ہو۔ پھر لطف یہ ہے کہ ان دونوں مرحومین کے ساتھ بعض حضرات نے مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کو بھی گھسیٹ لیا ہے اور ان کو بھی مولانا ابوالکلام آزاد کے رقیب کی حیثیت سے پیش کیا جا رہا ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ ایک پاکستانی ماہنامہ کے مدیر شہیر نے گذشتہ مارچ کی اشاعت میں مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ سخت نا شائستہ اور توہین آمیز الفاظ میں کیا ہے جس کو پڑھ کر مولانا امین احسن اصلاحی بھی تڑپ

اٹھے ہیں اور انھوں نے اپنے جریدہ میثاق میں اس پر شدید غیظ و غضب اور حد درجہ غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اور پاکستانی معاصر نے جو باتیں مولانا کی نسبت ناشائستہ لب و لہجہ میں کہی تھیں ان سب کا ایک ایک کرکے مسکت جواب دیا ہے۔ یاد ہوگا اسی معاصر نے مولانا کی زندگی میں بھی مولانا کے متعلق اسی طرح کا ایک انتہائی دل آزار اور توہین انگیز مضمون ۱۹۵۲ء میں شائع کیا تھا جس کی نسبت بعض محرمانِ اسرار درونِ خانہ کا خیال ہے کہ معاصر نے یہ مضمون خود نہیں لکھا تھا۔ بلکہ وہ کُلّاً اعلیٰ کی طرف سے اعانی النفس کا نتیجہ تھا۔ بہر حال حقیقت جو کچھ بھی ہو، غالباً مولانا کی زندگی میں جو مضمون لکھا گیا تھا وہ بادہ بقدر ظرف نہیں تھا کہ اب ان کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد رہی سہی کسر کو پورا کرنے کی سوجھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص کا ظرف کس قدر وسیع ہے؟ اور اسلامی تعلیمات کا اثر اس کی طبیعت پر کتنا ہے؟ اس کا صحیح اندازہ اس وقت نہیں ہوتا جب کہ وہ اپنے کسی ممدوح کی نسبت کلام کرتا ہے مگر اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ کسی ایسے شخص کے بارہ میں لب کشائی کرتا ہے جسے وہ پسند نہیں کرتا۔

یہ تو تصویر کا ایک رخ ہوا۔ دوسرا رخ یہ ہے کہ ایک صاحب نے محنتِ شاقہ اٹھا کر کے (جس کی واقعی داد دینا ظلم ہے) ایک طویل "محققانہ" مضمون لکھا ہے اور اس ساری ریسرچ کا حاصل یہ ہے کہ الہلال کا مطبوعہ مضمون "شہیدِ اکبر" سید صاحب کا نہیں بلکہ مولانا ابو الکلام کا تھا۔ اس کے بعد ایک صاحب کو جوش آیا اور انھوں نے بتایا کہ الہلال میں "اسلام اور اشتراکیت" کے عنوان سے جو مقالہ سید صاحب کے نام سے چھپا تھا وہ دراصل مصر کے ایک اہلِ قلم کے مضمون کا ترجمہ تھا اور سید صاحب نے بلا حوالہ کے اسے اپنی طرف منسوب کر لیا تھا۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ اس قسم کی خوردہ گیری کا مقصد کیا ہے؟ اول تو مذکورہ بالا دونوں امور میں گفتگو کی گنجائش اب بھی باقی ہے لیکن اگر فرض کر لیا جائے کہ دونوں ہی باتیں درست ہیں تو اب سوال یہ ہے کہ اس سے سید صاحب کی اس عظمت پر کیا اثر پڑا جو انھیں بلند پایہ محقق و مصنف ہونے کی حیثیت سے حاصل ہے۔ ظاہر ہے سید صاحب کی عظمت کا دار و مدار ان دو مضمونوں پر نہیں۔ بلکہ ارض القرآن، عرب و ہند کے تعلقات، خیام، سیرت النبیؐ وغیرہ کتابوں اور سینکڑوں بلند پایہ تحقیقی مقالات و مضامین پر ہے۔

پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ خود ان دونوں بزرگوں کے باہمی تعلقات کس درجہ خوشگوار اور مخلصانہ تھے۔ سید صاحب نے معارف میں اپنے قلم سے مولانا ابو الکلام کی اس قدر تعریف کی ہے کہ مولانا کا بڑے سے بڑا مداح بھی اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔ دوسری جانب اگرچہ مولانا کسی معاصر کی تعریف میں سخت کم سخن واقع ہوئے تھے اور اس پر وہ فخر بھی کرتے تھے۔ بایں ہمہ ان کو سید صاحب سے اور سید صاحب کے [illegible]

کیا تعلق تھا؟ اُس کا اندازہ اُن خطوط سے ہو سکتا ہے جو معارف میں شائع ہو چکے ہیں، اور نیز اس سے کہ مولانا نے شدید ترین مالی مشکلات کے زمانہ میں دارالمصنفین کی مدد کس جرأت اور فیاضی سے کی۔ اس بنا پر ان دونوں بزرگوں کے مرحوم ہو جانے کے بعد اب جو حضرت اس قسم کی تلخ اور ناگوار بحثیں چھیڑ رہے ہیں وہ نہ اس ذریعہ سے علم و ادب کی کوئی خدمت انجام دے رہے ہیں، نہ ملت اسلامیہ کے ان دونوں گوہر ہائے تابندہ کے ساتھ انصاف کر رہے ہیں بلکہ ان دونوں کی روحوں کے لئے تکلیف و اذیت کا سامان مہیا کر رہے ہیں۔ اب تک جو کچھ ہوا سو ہوا، لیکن اب آئندہ یہ سلسلہ بالکل ختم ہونا چاہیئے۔ یہ سطور لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے دونوں طرف کافی اشتعال موجود ہے۔ رسالے لکھے جا رہے ہیں، اور کتابیں تیار ہو رہی ہیں۔ خدانخواستہ اگر یہ فتنہ یہاں ختم نہیں ہوا اور مزید برگ و بار لایا تو یہ مسلمانوں کی بڑی بدقسمتی کی نشانی ہوگا۔ اور اس کے اثرات شدید اور دور رس ہوں گے۔ والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ:

افسوس ہے گذشتہ مہینہ قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیوہاروی نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ مرحوم رشتہ میں راقم الحروف کے ماموں تھے۔ بڑے ذہین، جامع، بذلہ سنج اور قادر الکلام شاعر تھے۔ فن پر بڑا عبور تھا تاریخ گوئی میں تو شاید ہی اُن کا کوئی جواب ہو۔ اس خاص کمال کی وجہ سے نظام حیدرآباد کے دامنِ دولت سے وابستہ ہو گئے اور عرصہ تک وظیفہ پاتے رہے۔ غالباً ۱۹۲۸ء میں جب نظام گورنمنٹ آف انڈیا سے برار کا معاملہ کرنے دلی آئے تھے تو مرحوم نے اس تقریب سے ایک عجیب و غریب قصیدہ لکھا تھا جس میں ۱۹ اشعار تھے، ہر ہر شعر سے سات طرح دلی آنے کی تاریخ نکلتی تھی۔ پھر لطف یہ تھا کہ ہر شعر کے پہلے حرف کو ملائیے تو اُسی بحر اور اُسی ردیف و قافیہ کا ایک شعر ہو جاتا تھا اور اس سے بھی سات طرح تاریخ برآمد ہوتی تھی۔ نظام نے اس پر خوش ہو کر ان کے منصب میں اضافہ کر دیا اور اب وہ مستقلاً حیدرآباد میں رہنے لگے تھے۔ علاوہ بریں اُن کو تصنیف و تالیف کا بھی بڑا شوق و ذوق تھا۔ تاریخ، نقد، ادب و تنقید، لسانیات، شعر و شاعری، ان میں سے ہر موضوع پر انہوں نے کتابیں لکھی ہیں۔ آخر میں اردو کی انسائیکلو پیڈیا لکھنی شروع کی تھی جو ناتمام رہ گئی۔ اخلاقی اعتبار سے بڑے خوش مزاج اور خندہ رو بزرگ تھے۔ لطائف و ظرائف سینکڑوں کی تعداد میں یاد تھے۔ اور انہیں موقع و محل کے لحاظ سے مزے لے لے کر سناتے تھے۔ نماز باجماعت پڑھتے تھے۔ اوراد و وظائف کا شغل بھی رکھتے تھے۔ بزرگانِ دیوبند کے صحبت یافتہ اور ان کے نام کے عاشق تھے۔ دنیوی معاملات میں بڑی سوجھ بوجھ رکھتے تھے۔ اللّٰھم اغفرلہ وارحمہ۔

خدا کی پُراسرار شخصیت کا تصور

(جناب محمد فاروق خاں صاحب کوہنڈہ ضلع اعظم گڑھ)

قرآنی تعلیم و تربیت کی غرض و غایت اور ہمارے دین و ایمان کی انتہا خدا کی محبت ہے۔ ہم چاہے اس کا اظہار کامل اطاعت اور قلبی ایثار کے الفاظ سے کریں یا اس کی تعبیر احسان کیشی اور احسان شناسی کی روش سے کی جائے ایسے محسن و مہربان اور اپنے بندوں سے محبت فرمانے والے خدا کی محبت سے ہمارے دل خالی ہوں اس سے بڑھ کر احسان فراموشی کی بات اور کیا ہو سکتی ہے۔ دین میں مطلوب بالذات خدا کا ذکر اور توجہ الی اللہ ہے۔ محبتِ الٰہی عبودیت کی روح اور خداپرستانہ زندگی کی جان ہے۔ ہماری روحانی زندگی اسی سے عبارت ہے۔ محبتِ الٰہی تمام پیغمبروں کی تعلیمات کا مرکز رہی ہے۔ قرآن نے مختلف مقامات پر اس کی وضاحت کی ہے کہ خدا اور اس کے بندوں کا رشتہ محبت کا رشتہ ہے۔

جب محبتِ الٰہی ہمارے سارے اعمال و احوال کا محور ہے تو ہمارے لئے اس مقصود کا حاصل کرنا کتنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ ہمیں خدا کی صحیح معرفت حاصل ہو اور ہم خدا کی ذات اور اس کی شخصیت کا زندہ تصور رکھتے ہوں۔ اس کے بغیر نہ تو ہمارے دلوں میں خدا کی محبت کا صحیح جذبہ اُبھر سکتا ہے اور نہ ہمارے اندر حضوری کی وہ کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جسے حدیث میں "احسان" سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

یہ تصور کہ ——— خدا کے بارے میں یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایسا نہیں ہے ایسا نہیں ہے؛ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔ کیونکہ ایجابی طور پر جو نقشہ بھی بنایا جائے گا وہ ہمارے ہی ذہن و فکر کا ایجاد کردہ ہوگا اور ہمارا محدود ذہن، مطلق اور لامحدود کا تصور کرنے سے عاجز ہے۔ ——— یہ وہ بنیادی خیال ہے جس کے سبب بالعموم لوگ خدا کی ذات کے بارے میں کسی طرح کا تصور قائم

کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا کہ محض سلبی (NAGATIVE)
تصور کے تحت ہم ہستی کو نیستی سے جدا اور ممتاز نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے سامنے کوئی
نہ کوئی ایجابی (POSITIVE) پہلو بھی ہو فطری طور پر قلب موجود کی طرف مائل ہوتا ہے معدوم کی طرف مائل
نہیں ہوتا۔ اسی لئے قرآن نے سارا زور اثبات پر صرف کیا ہے نفی سے متعلق ایک جامع بات یہ فرما دی گئی ہے
کہ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "اس کے مثل کوئی شے نہیں ہے۔ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ اور نہ اس کا کوئی
ہمسر ہے۔

سلبی تصور کو انسانی ذہن پکڑ نہیں سکتا حالانکہ اس کے اندر "حب" ایک مطلوب کی ودیعت کی گئی
ہے جو اس کی پکڑ میں آ سکے۔ اس کی روح ایک ایسے جلوۂ محبوبی کی طالب ہے جس کی محبت اس کی رگ و پے
میں سما سکے۔ جس کے حسن گریزاں کے پیچھے والہانہ دوڑنے پر وہ مجبور ہو۔ جس کے دامن کبریائی کو تھامنے کے لئے
اس کا دست عجز و نیاز بڑھ سکے۔ سلبی تصور سے ہمارے طلب کی پیاس نہیں بجھتی۔ ایسا تصور صرف فلسفیانہ بحثیں
پیدا کر سکتا ہے دل کا زندہ اور سرگرم عقیدہ نہیں بن سکتا۔

ذات خدا کی پوشیدگی خدا کی ذات ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ ہماری آنکھ کو ایسی طاقت حاصل نہیں کہ وہ خدا
کی ذات کا مشاہدہ کر سکے۔ خدا کی ذات کی یہ پوشیدگی ہمارے اعتبار سے ہے ورنہ وہ تو بالکل ظاہر اور کمال
درجہ نورانیت کے ساتھ ہر طرف جلوہ فگن ہے کائنات کی تمام چیزیں اسی کے سبب ظاہر اور موجود ہیں۔ ظہور
کا اصل سبب تنہا اسی کی ذات ہے۔

محدود طاقت رکھنے والی بینائیاں صرف اس چیز کا ادراک کر سکتی ہیں جو محدود ہو۔ جس میں کمی بیشی ہوتی
ہو جس کے ظہور کے ساتھ کبھی خفا بھی ہو۔ جس کی کوئی ضد ہو جس کے سامنے آنے سے وہ نمایاں ہو سکے۔ لیکن ذات حق
مطلق محدود نہیں۔ اس کا نور شدید اور لازوال ہے۔ اس کا مد مقابل کوئی نہیں۔ نہ کوئی اس کا ہمسر و ہم رتبہ
ہے۔ وہ ایسی ہمہ گیر و محیط ذات ہے جو ہر طرف یکساں شان سے جلوہ فگن ہوتی ہے۔ کمال نورانیت کا مشاہدہ
محدود قوت رکھنے والی بینائیوں سے ممکن نہیں۔ فرط ظہور ہی وہ پردہ ہے جو خدا کی ذات کو نگاہ مخلوق سے
چھپائے ہوئے ہے۔ دنیا میں سورج کی روشنی جو دور تک ہمیں ملتی ہے کہ ہمارے سامنے سے کبھی وہ

بھی جاتی ہے۔ ہر جگہ ہمیشہ اگر یکساں شدت کے ساتھ دھوپ موجود رہے تو ہمیں اس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح آواز کی تیزی اگر حد درجہ بڑھ جائے تو اس کا ادراک بھی نہ ہو سکے۔

حق تعالیٰ نے اپنے کو نگاہِ مخلوق سے چھپا کر انسان کو عقل کی روشنی میں آزاد چھوڑ دیا ہے کہ وہ خود ہی تلاش و جستجو سے اُسے پائے، خود اپنی عقل و بصیرت سے اُسے پہچانے اور اُس کا زندہ تصور حاصل کر سکے۔ اور خود اپنی مرضی اور اپنے ارادہ سے اس کی بندگی اختیار کرے۔ اس پوشیدگی سے مقصود در اصل انسان کے ارادہ و اختیار اور عقل و ضمیر کی آزمائش ہے۔ اس کے علاوہ ہماری اخلاقی تربیت کے مصالح کی رعایت بھی اسی طرح ممکن تھی کہ وہ اپنے کو ہم سے چھپا کر، ورنہ رہنمائی کے سارے اسباب فراہم کر کے ہمیں ان کے درمیان اپنی تلاش و جستجو میں آزاد رکھتا۔

راہ کی مشکلات

خدا کی حکمت نے عالمِ غیب اور عالمِ شہود کے مابین اسباب و علل کے اتنے پردے ڈال رکھے ہیں کہ نگاہیں ان حجابات کو پار کرنے سے بالعموم عاجز رہ جاتی ہیں۔ وہ ظاہری اسباب کے پیچھے کارفرما حقیقت کا ادراک نہیں کر پاتیں۔

انسان محسوسات کے سایہ میں پیدا ہوتا، پلتا اور بڑھتا ہے۔ یہ حواس کا توسط جو ہماری زندگی کے ساتھ لگا ہوا ہے، فطرت کے ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور عمر بھر باقی رہتا ہے۔ اس کے لئے ایسی چیز کا تصور و تعقل جو تجرّدِ محض ہو، جس کے ادراک میں حواس کا کہیں واسطہ پیش نہ آتا ہو، بے حد مشکل ہے۔ انسان سماعت، بینائی، علم و ارادہ اور قدرت وغیرہ صفات کی صرف ایسی مخصوص اور محدود صورتوں سے واقف ہے جن کا عالمِ محسوسات میں وہ مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ ان صفات کی اطلاقی صورت سے قطعاً ناواقف ہے۔ اس لئے کسی ایسی ہستی کے تصور کرنے میں جو اطلاقی صفات سے متصف ہو، اسے جلدی کامیابی نہیں ہوتی۔ عقلِ انسانی کے نزدیک کسی ایسی بسیط و محیط ہستی کا موجود ہونا ممکن نہیں ہے جو اپنی اطلاقی شان سے ہر چہار طرف چھائی ہوئی ہو لیکن [illegible]۔ ذات و شخصیت کا تصور و تعقل اس کے لئے بے حد دشوار ہے۔ انسان جب کبھی کسی محسوسات سے ماورا ہستی کا تصور کرتا ہے تو شعوری یا غیر شعوری طور پر اسے بھی محسوس شکل دینے لگ جاتا ہے۔ محسوسات سے ماورا لطیف ذات اس کے واہمہ پر بالکل مشتبہ و معدوم ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک محسوس شکل و صورت ہی کے ساتھ

شخصیت اور ہستی کا تصور ممکن ہے۔ ہوا اور بجلی کے وجود کے تسلیم کرنے میں اسے کوئی دشواری نہیں ہوتی حالانکہ ان میں سے کسی تک اس کی نگاہ کی رسائی ممکن نہیں۔ وہ بہت سے مجردات کو مانتا ہے جنھیں اس کی آنکھ نے کبھی نہیں دیکھا۔ خدا کے ماننے میں بھی اسے جو دشواری پیش آتی ہے وہ یہ نہیں کہ اس کے وجود کو کیونکر تسلیم کیا جائے جب کہ وہ محسوسات سے ماورا اور اپنی دسترس سے دور ہے۔ اصل دشواری اس کی ذات کے تعلق اور اس کی شخصیت کے تصور میں ہے۔ انسانی عقل اس چیز کو جلدی باور نہیں کرپاتی کہ محسوسات سے ماورا وجود بھی شخصی اوصاف کا حامل ہوسکتا ہے۔ اصل دشواری اس کے نزدیک یہی ہے کہ ایک لطیف اور غیر محسوس وجود شخصی اوصاف سے کیونکر متصف ہوگا۔ تعلق کے ساتھ تشخص کو باقی رکھنا اس کے لئے کوئی آسان بات نہیں ہے۔

کارخانۂ خلق و ایجاد میں پردہ داری کا ایسا اہتمام پایا جاتا ہے کہ حقیقت کے حسن و کمال کا مشاہدہ بے حد مشکل ہے۔ ہمارا وجود ظاہری خود ہمارے لئے ایک بڑا حجاب ہے۔ ہمارے حواس خمسہ قوت لامسہ ہو یا قوتِ ذائقہ، قوتِ شامہ ہو، قوتِ باصرہ ہو یا سامعہ یہ پردہ داری کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔ ہم قوتِ علم و ادراک کی کسی ایسی قسم سے واقف نہیں ہیں جس سے بیرونی دنیا کے حقائق اور خارجی چیزوں کا علم بغیر کسی واسطے کے حاصل ہو۔ اسی طرح ظاہری شکل و شباہت اور آب و رنگ سے ہٹ کر کسی حسن و جمال کا تصور بھی ہمارے لئے بالکل نیا تصور ہے جس کا حصول ہمارے لئے ضرور مشکل ہے۔

وجود اور اوصافِ وجود

خدا کے تصور میں جو چیزیں مانع ثابت ہورہی ہیں ان پر قابو پانے کے لئے ضروری ہے کہ ہم یہ جاننے کی کوشش کریں کہ مخلوق کا اپنے وجود کے لحاظ سے خالق کے ساتھ کس نوعیت کا تعلق ہے۔ ممکنات کے مادہ کا جو تعلق خدا کی ذات سے ہے اس کی نوعیت شریعت نے واضح نہیں کی ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن نے جو کچھ کہا ہے اس سے زیادہ سمجھنے کی صلاحیت بھی ہمارے اندر نہیں ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ	اس کی شان یہ ہے کہ جب اس نے (خدا نے)
لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ..	کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو کہا کہ
......	ہوجا بس وہ چیز معرض وجود میں آگئی۔

مخلوقات خدا کے ارادہ کا ظہور ہیں۔ وہ خدا کی قوتِ ارادی کی متشکل صورت ہیں خدا کی قوتِ ارادی
کو ہم خدا کے امر (Directive Power) سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ ہماری قوتِ متخیلہ تصورات کی دنیا
میں بہت سی چیزوں کی تخلیق کرتی رہتی ہے۔ ہماری خیالی مخلوق اپنے وجود و بقا اور ذات و صفات کے لحاظ
سے ہمیشہ ہماری مسلسل تخلیقی توجہ کی دستِ نگر رہتی ہے۔ ہم اور ہماری خیالی مخلوق ایک ہی مکان میں سمائے ہوئے
ہیں اگر دونوں یکساں حیثیت کے مالک ہوتے تو کبھی بھی ایک مکان میں دو مکینوں کی گنجائش نہ پیدا ہو سکتی۔

اس مثال سے کسی قدر اس بات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مخلوق کا اپنے خالق سے وجود کے اعتبار
سے کس نوعیت کا تعلق ہوتا ہے۔ عالم کی تعمیر کا آخری سرمایہ خدا کی صفات ہی ہو سکتی ہیں۔ مخلوقات کے وجود
کی اصل خدا کا وجود ہے۔ وجودِ حقیقی پر انتہائی بے قیدی اور لاتعینی کے لحاظ سے نظر کیجئے تو عقل اس کے
ادراک سے عاجز رہ جاتی ہے۔ البتہ ظہور کے اعتبار سے اس کے بے شمار مراتب ہیں۔ مرتبہ الوہیت اور
مرتبہ عبودیت کو متحد کرنا کفر ہے جس طرح دھوپ کا مادہ آفتاب کا نور ہے مگر دھوپ کی مختلف شکلیں روشندان
اور صحن وغیرہ کی تقطیعات کے موافق اس پر عارض ہوتی ہیں۔ اسی طرح مخلوقات کی اصل تو ایک ہے مگر
ان کی مختلف صورتیں خدا کے علم و ارادہ کے موافق اس پر عارض ہوتی ہیں۔

مخلوقات خدا کے وجود سے فیضیاب ہونے کے باوجود مخلوق ہیں خدا نہیں۔ مخلوق سے وجود کا تعلق ذاتیت
کا نہیں عرضیت کا ہے۔ وجود کو صدور در اثریت کی نسبت صرف خدا کی ذات سے ہے۔ مخلوقات کے ساتھ
وہ صرف ثانویت اور وقتیت کی حیثیت رکھتا ہے۔ کائنات کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ یزدانی توانائی
(DIVINE ENERGY) نے مرئی شکل اختیار کر لی۔ یہ کائنات اور اس کی تمام تفصیلات مادی
ایٹم، الکٹرون، اور پروٹون کی میکانی حرکت سے لے کر نفسِ انسانی کی فکری آزادی تک سب ایک خدا کے
وجود کے مظاہر ہیں۔ یزدانی توانائی سے میری مراد خدا کی ذات نہیں بلکہ اس کی تخلیقی توانائی ہے۔ کائنات
کے وجود کا [illegible] نہیں جو اس کی ذات کے ساتھ قائم اور باقی رہنے والا ہے بلکہ وہ وجودی
صفات ہیں جو اس کی ذات سے نورِ آفتاب کے مثل منعکس ہو رہی ہیں۔ مخلوقات کا مبدا (ORIGIN)
خدا ہے۔ مبدا میں تمام وجودی صفات بجانبِ اتفاق پائی جائیں گی۔ صفاتِ الٰہی میں سے ایک حصہ

پانا الوہیت کا کوئی جز پالینے کا ہم معنی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ الوہیت اس سے بالکل وراء الورا ہے جس کی کُنہ کو انسان نہیں پا سکتا۔

جدید سائنس (MODERN SCIENCE) کی تحقیقات کے لحاظ سے کائنات توانائی کی ایک کثیف ترین شکل ہے۔ ایک توانائی دوسری توانائی میں تبدیل بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً روشنی (LIGHT) کو حرارت (HEAT) میں اور حرارت کو برق (ELECTRICITY) میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ اب تو یہ بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ مادّہ (MATTER) اپنی اصلیت کے اعتبار سے ایک برقی رو نہیں محض خیالی امکان کی لہر ہے۔ اس طرح انیسویں صدی والی وہ خلیج جسے نادانوں نے مذہب اور سائنس کے درمیان پیدا کر دی تھی اب غائب ہوتی نظر آ رہی ہے۔ بیسویں صدی کی سائنس مذہب کے ساتھ دوستانہ طرز اختیار کرتی جا رہی ہے۔ اب دونوں میں کوئی اجنبیت باقی نہیں رہی۔ اس نئی تبدیلی کے بارے میں جوڈ (C.E.M. JOAD) نے لکھا ہے:۔

> "فوری اثر اس نئی تبدیلی کا یہ ہے کہ اب طبیعی حضرات (PHYSICISTS) ازحد بڑھتی ہوئی ضرورت محسوس کر رہے ہیں کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے جنہیں طبیعات (PHYSICS) پیدا کرتا ہے علم طبیعات کے دائرے سے باہر جانا پڑے گا۔ اب چونکہ فلسفہ (PHILOSOPHY) کی ضرورت محسوس ہو رہی۔ اس لئے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے علمائے طبیعات خود فلاسفروں کی طرح غور کرنے لگ گئے ہیں۔ اور وہ اس نتیجہ پر پہنچ گئے ہیں کہ اس ظاہری دنیا کے علاوہ ایک دنیا اور ہے۔ یہ دوسری دنیا ان کے نزدیک ایک روحانی دنیا۔ MENTAL OR (SPIRITUAL UNITY) ہے اور مادہ محض اس کی ظاہری علامت (APPEARANCE) ہے۔ اب اس کے آگے بھی ایک اعلان ہے کہ درحقیقت محض نفس (MIND) ہی ایک حقیقی شے (REAL) ہے اور مادہ اس کی تخلیق ہے۔ یہ اعلان موجودہ دور کے علمائے طبیعات ایسی آمادگی

اور یقین کے ساتھ کرتے ہیں جس طرح آج سے پچاس سال پہلے ان کے مادہ پرست متقدمین (MATERIALIST PREDECESSORS) یہ دعویٰ کرتے تھے کہ صرف مادہ ہی حقیقت (REA..) ہے اور نفس (MIND) صرف اس کا ایک نہایت معمولی مظاہرہ (UNIMPORTANT EMANATION OF MATTER) ہے۔"

(GUID TO THE MODERN THOUGHT BY C.E.M. JOAD P. 18 TO 21)

آئن اسٹائن کے نظریہ کے لحاظ سے کائنات چند مربوط حوادث یا منجمد خیالات (CONDENSED THOUGHT) کا مجموعہ ہے جس کی اصل حرکت یا توانائی ہے نظریۂ اضافیت نے زمان کو "زمان۔ مکان" (TIME-SPACE) میں سمو کر مادیت کے روایتی تصور کو صد درجہ مجروح کر دیا ہے۔ عام تصور کے لحاظ سے مادہ وہ ہے جو زمان میں قائم اور مکان میں گردش کرتا ہے لیکن نظریۂ اضافیت کی رو سے یہ تصور باطل ہے۔ اب مادہ صرف مربوط حوادث کا مجموعہ بن چکا ہے۔ اب یہ کائنات کوئی ٹھوس شے نہیں ہے جو فضا میں پڑی ہو بلکہ صرف حوادث (EVENTS) کی عمارت ہے یا صرف عمل (ACTION)۔ جیمس جینز کے نزدیک برقیے دراصل ذہن کی پیداوار ہیں۔

برٹرینڈ رسل کے نزدیک بھی مادہ محض حوادث کی مجرد ریاضی خصوصیات کا نام ہے۔ یہ سمجھنے کے لیے کہ کوئی حادثہ کس طرح وقوع پذیر ہوا مادہ ایک فارمولا (FORMULA) کا کام دیتا ہے۔ اسپنسکی (OUSPENSKY) کے الفاظ میں مادہ ایک حالت (CONDITION) ہے جس طرح اندھاپن (BLINDNESS) کوئی شے نہیں ہے محض ایک حالت کا نام ہے۔ گویا ہم یہاں حقیقتِ واقعی کا بہ نفس نفیس مطالعہ نہیں کرتے صرف حقیقت کی پرچھائیوں تک ہی ہماری رسائی ہو پاتی ہے۔ مادہ بذاتِ خود کوئی حقیقی شے نہیں ہے بلکہ وہ حقیقت کی محض ایک علامت ہے۔ بہر حال موجودہ سائنس اس آگہی تک آپہنچی ہے کہ اس کائنات کی میکانی تشریح اب ممکن نہیں ہے۔

کائنات خدا کی الوہیاتی توانائی کے بل پر چل رہی ہے جس طرح آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں انھیں ہم اس وقت محسوس کرتے ہیں جب کسی چیز پر پڑنے کے بعد ان کا انفعال ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ذاتِ خداوندی اور اس سے وجودی شعاعوں کی آمد کا ہمیں ادراک نہیں ہوپاتا لیکن ان کے صدور تک ہمارے مشاہدہ کو رسائی ہوجاتی ہے اجمال اور اجماع میں خفا ہوتا ہے۔ اور تفصیل و انفصال میں ظہور۔ چونکہ تفصیل صدور پر موقوف ہے اسی لئے صدور ہمارے حدود مشاہدہ سے باہر نہیں ہوتا سینما دیکھنے والوں کو روشنی اور اس کے ساتھ تصویروں کی آمد کا ادراک نہیں ہوپاتا لیکن وہی تصویریں صدور کے وقت پردہ پر بالکل نمایاں ہوجاتی ہیں۔

اثباتِ روحِ انسانی حیات کے میکانی تصور کی رو سے جسم کے تمام ظاہری و باطنی حواس سے کام لینے والا صرف انسان کا دماغ (BRAIN) ہے۔ انسان بنی جسمانی خصوصیات سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دماغ کے مختلف حصوں میں ہر حصہ کسی خاص قوت کا منبع ہے۔ ہم دماغ کے اندر کوئی ایسی مرکزی قوت ثابت نہیں کر سکتے جو ان تمام قوتوں کو آلہ (INSTRUMENT) کے طور پر استعمال کرتی ہو۔ اگر دماغ کے اندر اس طرح کا کوئی مخصوص مرکزی حصہ مل بھی جائے۔ جب بھی تجربات سے ثابت ہے کہ جو چیز جسمانی یا جسم کا کوئی حصہ ہوگی، اس کی حیثیت ایک آلہ کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتی۔ جب وہ جسم نہ ہوگی تو جسم کی ساخت اور ترکیب کی کوئی کیفیت بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ مزاج، ترکیب اور تمام اغراض جسم کے تابع ہوتے ہیں۔ وہ جسم کے تمام ظاہری و باطنی اجزا پر حکومت نہیں کر سکتے۔ اس لئے چار و ناچار ہم ایک ایسی قوت کے ماننے پر مجبور ہیں جو جسمانی نہ ہو مگر جسم کے تمام اعضاء و جوارح پر تنہا اس کا قبضہ ہو۔

جسم چھوٹے چھوٹے مختلف شکل کی کوٹھریوں کے مجموعہ سے بنا ہے۔ انھیں مسام (CELLS) یا خلیہ کہتے ہیں۔ بہت سے پیڑ اور حشرات الارض صرف ایک خلیہ سے بنے ہوتے ہیں جنھیں صرف خوردبین سے دیکھا جا سکتا ہے۔ آنکھوں سے نظر آنے والے تمام ہی درخت، و حیوانات مساموں کی ایک بڑی تعداد سے مل کر بنے ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا وجود ایک مسام سے ہی شروع ہوتا ہے جس طرح کوئی عمارت ہزاروں

اینٹوں کی بنی ہوتی ہے اسی طرح کروڑوں خلیوں سے انسانی جسم تیار ہوتا ہے۔

ایک قسم کے مساموں کے جھنڈ کو جو محض ایک طرح کا مقررہ کام کرتے ہیں نسیج (TISSUE) کہتے ہیں۔
ایک ہی طرح کے کام کرنے والے مسام جب جسم کا کوئی ایسا حصہ بناتے ہیں جو جسم اور خاصیتوں کے لحاظ سے دوسرے حصوں سے ممتاز ہوتا ہے اسے عضو (ORGON) کہتے ہیں۔ ہر عضو کا اپنا ایک مخصوص کام ہوتا ہے جسے وہ انجام دیتا ہے۔ تاہم تمام اعضاء کے کاموں میں باہم یکجہتی (CO-ORDINATION) رہتی ہے۔ کئی اعضاء باہم مل کر ایک طرح کا کام کرتے ہیں تو انہیں ہم ایک نظام کے ماتحت رکھ سکتے ہیں۔ ہمارے جسم میں نظامِ تنفس، نظامِ عضلات، نظامِ عصبی (NERVOUS SYSTEM)، نظامِ دانتوں، نظامِ دوری (CIRCULATORY SYSTEM) وغیرہ مختلف نظام ہیں۔

جسم کے مسامات ٹوٹتے اور ٹوٹ کر دوسرے نئے مسامات میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ سائنسدانوں کا کہنا ہے کہ دس سال کے بعد انسان کے جسم میں پہلے کا ایک خلیہ بھی اپنی اصل حالت میں باقی نہیں رہتا۔ جسم کے تمام خلیے بالکل بدل چکے ہوتے ہیں۔ گویا دس دس سال کے بعد ہمیں بالکل دوسرا جسم ملتا رہتا ہے۔ لیکن اس عظیم جسمانی تغیر کے باوجود ہماری شخصیت اس سے بالکل متاثر نہیں ہوتی۔ ہماری شخصیت وہی رہتی ہے جو دس سال پہلے تھی۔ اس لئے لازماً ہمارے جسم کے ساتھ کوئی ایسی چیز ضرور ہے جس پر جسمانی تغیرات کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہماری شخصیت اگر محض ہمارے جسم کے طبعی افعال کا نتیجہ ہوتی تو جسم کے ساتھ ساتھ وہ بھی بدلتی رہتی۔ پھر زید وہی زید باقی نہ رہتا جو دس سال پہلے تھا۔ ورنہ ہمیں اس اہم تبدیلی کی خبر ہو سکتی۔ جسم کے اندر تغیرات سے بالاتر، مادہ سے الگ مستقل اور بذاتِ خود مکمل جس وجود کا پتہ چلتا ہے اُسے ہم روح (SOUL) سے تعبیر کرتے ہیں۔ تمام شخصی اوصاف، شعور، علم و ارادہ وغیرہ اسی روح کے کرشمے ہیں۔

تحقیقِ جدید نے بھی اس مفروضہ کو غلط قرار دیا ہے کہ شعور اور علم و ارادہ وغیرہ صفات دماغ کی پیداوار ہیں۔ شعور کا الگ مستقل وجود ہے۔ دماغ کی ساخت سے صرف وہ اپنے کو مشہود کرتا ہے۔ جس طرح آواز فضائی لہروں میں موجود ہوتی ہے ریڈیو سیٹ کی اسے پیداوار نہیں کہہ سکتے۔ ریڈیو سیٹ کی ساخت

سے صرف اس کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اگر انسان کی شخصیت محض اس کے جسمانی افعال کا نتیجہ ہوتی جیسا کہ مادہ پرستوں کا خیال ہے تو اس کا مستقل اور مسلسل ایک حالت پر قائم رہنا ممکن نہ ہوتا۔ شعور کو اگر مادی ارتقاء کا نتیجہ تسلیم کر لیا جائے تو اس کی کوئی مستقل حیثیت باقی نہیں رہتی۔ اس طرح تو اس کا تمام تر انحصار اس شے کے عمل پر ہوگا جس سے اسے ارتقاء کا بلند مقام حاصل ہوا ہے۔

اوسپنسکی (OUSPENSKY) کے الفاظ میں دماغ (BRAIN) وہ منشور (PRISM) ہے جس میں سے نفسِ انسانی کی شعاعیں گزرتی ہیں تو ان کا ایک حصہ ہمارے سامنے شعور و فکر کی صورت میں ظاہر (MANIFEST) ہو جاتا ہے۔

(TERTIUM ORGANUM P 164)

دماغ کے مختل ہو جانے سے نفس انسانی پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ دماغ ایک آئینہ ہے جس کے اندر شعور کی مثالی شکلیں نمایاں ہوتی رہتی ہیں۔ دماغ کے مختل ہونے سے اس کے عکوس (MANIFE- STATIONS) متاثر ہوتے ہیں۔

صرف یہ کہہ دینے سے کہ انسان آکسیجن، سوڈیم، پوٹاشیم، سلفر، کلورین، آئیٹرن، آیوڈین، کیلشیم اور میگنیشیم کا مجموعہ ہے یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ پروفیسر اشاڈٹ نے ذہن انسانی کی نیرنگیوں کا اندازہ کر کے لکھا ہے کہ ذہن کا مادہ سے پیدا ہونا نیچر کے سارے نظام کے منافی و متناقض ہے۔ یہ گویا عدم سے وجود کی تخلیق کے معجزہ کو تسلیم کرنا ہے (MIND & MATTER P. 116)

مغرب کی مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور ماہرین نے اس سلسلہ میں تجربات بھی کئے۔ مختلف لوگوں پر تنویم (HYPNOTHISM) سے وہ لوگ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انسانی جسم میں روح کا ایک الگ مستقل وجود ہے۔ انھوں نے اپنی تحقیقات کو کتابی شکل میں محفوظ کر لیا ہے۔

مشکلات و موانع کی حقیقت

کسی شخصیت کے تصور کے لئے شخصی اوصاف کا ذہن میں آنا ضروری ہے۔ ہم شخصی اوصاف و کمالات کے بغیر کسی شخصیت کا تصور نہیں کر سکتے۔ حیات، علم، ارادہ، شعور وغیرہ صفات کے بغیر شخصیت کا تصور ممکن نہیں۔ ایک کامل و مکمل ذات میں ان صفات کا کامل درجہ میں موجود ہونا ضروری ہے

اس کے ساتھ ہی اس کا حسن و جمال کی مالک ہونا بھی لازم ہے۔ اس کے بغیر کسی کامل شخصیت کا تصور ممکن نہیں۔

یہاں اصل دشواری یہ پیش آتی ہے کہ ہم ان وجودی صفات سے محض مثالی و اضافی صورت میں واقف ہیں۔ خدا کی ذات مطلق اور تعینات و تحدیدات سے ماوراء ہے۔ اس لئے صفات بھی اس کے ساتھ مطلق اور تعینات سے ماوراء ہوں گے۔ خدا دیکھنے کے لئے ہماری طرح آنکھ نامی عضو کا محتاج نہیں ہے۔ نہ سننے کے لئے اُسے کانوں کی احتیاج ہے اور نہ کلام کرنے کے لئے زبان نامی کسی عضو کو حرکت میں لاتا ہے۔

اس مادّی دنیا میں اشیاء کی حقیقتیں مادّی آلائشوں سے صد درجہ آلودہ ہیں۔ یہاں حقیقتوں کا ظہور مادّی لباسوں میں ہوتا ہے۔ یہاں جو چیز جتنی زیادہ لطیف اور مجرّد ہوگی وہ اتنی ہی زیادہ مخفی اور ہماری عقل و شعور کی دسترس سے دور ہوگی ہمیں موجود حقیقی کی معرفت حاصل کرنے کے لئے اپنی بساط کی حد تک اُن اوصاف کی معرفت حاصل کرنی ہوگی جو مثالی یا اضافی نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں جب ہم انسانی صفات علم و ارادہ سماعت و بصارت اور حسن و زیبائی وغیرہ پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے ذریعہ ہمیں صفات کے اعلیٰ مراتب کے سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ انسانی وجود سے جن وجودی صفات کا مظاہرہ ہوتا ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کے صفات کا ایک ہلکا سا پرتو ہیں جنہیں اس کی رحمت نے اس کالبدِ خاکی پر ڈال رکھا ہے۔ اسی پرتو کے سبب زمین پر اُسے خدا کی خلافت کا منصب عطا ہوا۔

ہماری بصارت و سماعت کا تحقق درحقیقت وہیں جا کر ہوتا ہے جہاں روح اپنی ذات سے سنتی اور دیکھتی ہے۔ روح کی سماعت اور بصارت روحانی ادراک کا دوسرا نام ہے۔ روح کے ادراک کے بغیر نہ دنیا کی کوئی چیز دیکھی جا سکتی ہے اور نہ اس کے بغیر کسی آواز کی سماعت ہی ممکن ہے۔

روح تک کسی چیز کا رنگ اور جسم نہیں پہنچتا۔ روح تک پہنچنے سے پہلے یہ لطافت میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ مادّی چیزوں کو تیتر یعنی آنکھ و دماغ (BRAIN) وغیرہ کے واسطوں سے گزر کر لطافت کے درجہ میں لایا جاتا ہے اس کے بعد روح کو اس کا ادراک ہوتا ہے۔ نظامِ جسمانی میں دیکھنے سننے کا اصل مرکز دماغ ہے۔ دماغ میں حواسِ خمسہ کی حیثیت مختلف نہیں رہتی ان میں انفعال اور تفریق صرف دماغی مرکز سے

ہٹ کر ہی ہوتا ہے۔ روح میں تو بدرجۂ اولیٰ سماعت و بصارت اور دوسرے اوصاف کے درمیان کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ روح ایک جامع صفت سے متصف ہے گو انفعال کے وقت اسی ایک صفت کے مختلف پہلو نمایاں ہوتے ہیں۔ لیکن اصل منبعِ صفات میں اس کے سارے ہی پہلو ایک نقطہ پر جمع ہوتے ہیں۔ روح کی مخفی قوتیں اگر بیدار ہو جائیں تو واسطوں کے بغیر بھی اس میں دیکھنے اور سننے کی صلاحیت موجود ہے۔ آج بھی ہر خارجی چیز کا مشاہدہ اس کے لئے خود اپنی ذات کا مشاہدہ ہے۔ البتہ اس مشاہدہ کے لئے ابھی وہ خارجی عوامل سے بالکل بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

ہماری سماعت و بصارت رُوحانی ادراک کا دوسرا نام ہے۔ روحانی ادراک ایک لطیف اور بے کیف ادراک ہے۔ انسان جامع صفات و کمالات کا مالک ہے۔ وہ جو کچھ محسوس کرتا ہے اور اس پر جو کیفیات بھی وارد ہوتی ہیں وہ سب اس کے اندر پہلے سے بالقوہ موجود ہوتی ہیں۔ کوئی داخلی اور خارجی تحریک اس کے اندر وہ چیز پیدا نہیں کر سکتی جو انسان کے اندر پہلے سے بالقوہ موجود نہ ہو حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام جو تعلیم ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں وہ ہماری فطرت کی آواز ہوتی ہے۔ انبیاء جن حقائق سے ہمیں آگاہ فرماتے ہیں ہم ان سے بالکل ناواقف نہیں ہوتے صرف ہمیں بھولے ہوتے ہیں۔

ہم جب کسی چیز کو خارج میں دیکھتے ہیں تو اس مرئی شے کی ایک اصل جو ہمارے اندر بھی موجود ہوتی ہے نمایاں ہو جاتی ہے۔ اس طرح درحقیقت دیکھتے یا سنتے وقت ہمیں اپنے باطن ہی کا مشاہدہ ہوتا ہے[1]۔ عالمِ ظاہر میں حسن و جمال [illegible] درحقیقت وہ حسن و جمال اور حسنِ صوت وغیرہ کی محسوس علامتیں ہیں [illegible] ہم صرف اس لئے [illegible] جانتے ہیں کہ ہمارے خیال میں سماعت و بصارت کا تعلق محض محسوس

---

[1] مولانا رومؒ نے کتنا صحیح فرمایا ہے:

لطفِ شیر و انگبیں عکسِ دل است — ہر خوشی آں از دلِ ما حاصل ست

نورِ نورِ چشم خود نورِ دل ست — نورِ چشم از نورِ دلہا حاصل ست

باز نورِ نورِ دل نورِ خدا ست — کو ز نورِ عقل و حس پاک و جدا ست

پرتوِ روحست نطق و چشم و گوش — پرتوِ آتش بود در آب جوش

مبصرات ومسموعات سے ہے۔ ان کے بغیر ہمارے ذوقِ سماعت اور بصارت کی تسکین کے لئے کچھ باقی نہ رہے گا۔

ہم جب عالمِ ظاہر میں کچھ دیکھتے یا سنتے ہیں تو درحقیقت اس وقت رائی اور مرئی یا سامع اور مسموع کے درمیان ایک قسم کی وحدت (UNITY) وجود میں آتی ہے۔ اس وقت مُدرِک ہی سے مُدرَک کا اظہار ہونے لگتا ہے یہی اظہار کی وہ کیفیت ہے جسے ہم "دیکھنے" یا "سننے" سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہاں یہ شبہ کیا جا سکتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف حسن وجمال ہی کا تو مشاہدہ نہیں ہے۔ اُسے قبیح صورتوں اور کرخت آوازوں سے بھی سابقہ پیش آتا ہے تو کیا اسے بھی اس کے باطن کا کرشمہ کہا جائے گا؟
جواباً عرض ہے کہ انسان کا باطن صرف حسن وجمال کا مرقع ہے اُسے قبیح صفات سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اوصاف وکمالات کی حیثیت وجودی ہے نقائص وعیوب کی حیثیت عدمِ محض ہے۔ تاریکی کا کوئی وجود نہیں روشنی کے زوال کو ہم تاریکی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مصائب ومشکلات کی حیثیت وجودی نہیں ہے آرام وچین کے چھن جانے کا دوسرا نام مصیبت ہے۔ خدا کی طرف سے صرف محاسن کا نزول ہوتا ہے۔ جب وہ کسی حکمت کے تحت انھیں سلب کر لیتا ہے تو عیوب ونقائص ظہور میں آتے ہیں۔ ہمیں قبیح صورت کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس قبیح کے سامنے آجانے سے ہمارے باطن میں اس کے مقابل کا حسن متاثر ہوتا ہے جس کے سبب اس کا ادراک ہمیں ٹھیک اسی طرح ہو جاتا ہے جس طرح روشنی کے ہٹنے سے اندھیرے کا یا جسم سے گرمی کے خارج ہونے کے وقت سردی کا ادراک ہوتا ہے۔ گویا قبیح کا ادراک درحقیقت باطنی عدم کا مظاہرہ ہے۔

شخصی اوصاف شعور، علم وارادہ، محبت اور شفقت وغیرہ کا مظاہرہ چونکہ جسمانی وجود کے ذریعہ ہوتا رہتا ہے اس لئے بھی انسان محسوسات کا گرویدہ ہوتا ہے۔ اس کے خیال میں جسمانی وجود سے صرفِ نظر کرنا شخصی اوصاف بلکہ خود شخصیت سے صرفِ نظر کرنے کا ہم معنی ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ نہ سماعت وبصارت کا حقیقی رشتہ ظاہر سے ہے اور نہ شخصی اوصاف کا سرچشمہ انسان کا ظاہری وجود ہے۔ سماعت وبصارت کی صورت میں درحقیقت صرف ہمارا باطنی ادراک نمایاں ہوتا ہے۔ محسوسات کا مشاہدہ خود ہمارے اپنے باطنی امکانات کا ادراک ہے۔

اجسام تو درحقیقت دیکھے ہی نہیں جا سکتے جب تک کہ ان کے ساتھ رنگ نہ ہو اور رنگ بھی روشنی کے بغیر نظر نہیں آسکتا۔ روشنی خود نہ جسم ہے اور نہ عرض ہے کہ کسی جسم میں حلول کئے ہوئے ہو وہ جسم سے الگ ایک مستقل شے ہے۔

موجودہ سائنس بھی ایک ایسی سطح پر پہنچ چکی ہے جہاں مادہ اور شعور کی دوئی نہیں معلوم ہوتی۔ لگاڈل نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:-

"اب اچانک کوانٹم میکینکس (QUANTUM MECHANIC) کے موڑ کے آس پاس آبجکٹیو فیلڈ (OBJECTIVE FIELD) کے انکشاف نے علوم طبعی کے ماہرین (THEORIST) کو ایک فکر میں ڈال دیا ہے۔ ان کے سامنے کائنات کا ایک غیر واضح منظر ہے جہاں ناظر اور منظور اس طرح متحد ہو جاتے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا ان کا اتصال اتنا قریبی ہے کہ ہر ایک دوسرے میں منعکس ہوتا ہے لیکن ایک دوسرے سے الگ ہونے یا حلول کرنے کی قوت اس میں نہیں ہے۔"

"عدم تعین کے اس دائرہ میں تجربہ پر منحصر ہماری پہلے کی جانی ہوئی تمام علامات اور فارمولے ساتھ نہیں دیتے۔ توانائی اور مادہ (ENERGY AND MATTER) کے تصور میں اتنی گہری تبدیلی کی ضرورت ہے کہ ان کا بنیادی مفہوم ہی ختم ہو جائے گا! توانائی مادہ میں تبدیل ہوتی (CONDENSES INTO MATTER) اور مادہ مادیت سے الگ ہو کر مبدل بہ شعاع (RADIATION) ہو جاتا ہے۔ لائٹ کوانٹا (LIGHT-QUANTA) کے پھیلاؤ سے متعلق لہروں کے مکان۔زمان" (SPACE-TIME) میں پھیلاؤ کے لئے کسی بنیاد کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ وہ نہ تو کسی رقیق (FLUID) میں نہ کسی ٹھوس (SOLID) میں اور نہ کسی گیس (GAS) میں ہی لہراتے ہیں۔ یکسانیت (ANALOGY) کے غیر حقیقی تار ہی انہیں پانی کی سطح پر لہراتی ہوئی لہر کے عکس سے باندھے رکھتے ہیں۔ درحقیقت وہ ممکنات کی لہریں (WANE OF PROBABILITY) ہیں۔

یں شعور (CONSCIOUSNESS) کی لہریں ایک غیر محسوس عمل (ABSTRACT FUNCTION)
کے منحنی خط کے متبدل شکل (CURVILINEAR RARIATION) یں (RARIATION)
(OF ABSTRACT FUNCTION) جنھیں ہمارا شعور یا قوتِ فکر دور دور تک سمجھتی ہے!!

خارج میں مادہ کے مطالعہ میں ناظر اور منظور میں دوئی باقی رہے گی خواہ وہ باہم کتنے ہی ملے جلے اور گتھے ہوں۔ سائنس اس دوئی کی تشریح سے عاجز ہے۔ صرف روحانی بانت کے ذریعہ اس کی تشریح ممکن ہے۔

گفتگو کے وقت درحقیقت ہماری روح ہمکلام ہوتی ہے۔ روحانی کلام دماغ اور زبان کے واسطوں سے گذر کر ہوا میں تموج پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح ہمارا ہر کام حقیقت میں ہماری روح کا عمل ہے، روح جس طور پر ہمارے جسم پر اثر انداز ہو کر اپنے افعال کو ظاہر کرتی ہے وہ بھی روح کی طرح بے کیف ہے۔ ہم اس کی تشریح نہیں کر سکتے۔

ہمارا کلام ہمارے روحانی کلام کی مادی شکل اور ہمارا سننا اور دیکھنا ہماری روحانی سماعت و بصارت کی محسوس صورت ہے۔ اسی طرح ہمارا ظاہری حسن وجمال اور محسوس اخلاق و کردار وغیرہ صفات بھی روحانی جمال و کردار کا پرتو ہیں۔ ہم جب کوئی چیز دیکھتے ہیں تو درحقیقت ہماری روح کو اپنے اندر اس کا لطیف اندار میں مشاہدہ ہوتا ہے۔ علم و ادراک کی دنیا میں حقیقی کارروائی صرف لطافت کی ہے۔ محسوسات اپنے وجود و بقا حتیٰ کہ مشاہدہ تک کے لئے لطافت کے محتاج ہیں۔ محسوسات اپنی اصلیت کے لحاظ سے لطیفِ محض ہیں۔

مذکورہ بالا تشریحات سے اس بات کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ شخصیت کا حقیقی رشتہ محسوسات سے نہیں بلکہ اس کا اصل تعلق غیر محسوس وجودی صفات سے ہے۔ چونکہ شخصی اوصاف کا مظاہرہ یہاں جسم کے واسطے ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے جب ہم کسی شخصیت کا تصور کرتے ہیں تو غیر شعوری طور پر اُسے مخصوص شکل دینے لگ جاتے ہیں۔ تشخص کے ساتھ تنزیہہ کا دامن تھامے۔ رہنا ہمارے لئے بے حد مشکل ہوتا ہے۔

ذاتِ خداوندی | خدا کی ذات محیط و بسیط اور بے کیف ہے۔ اس کا وجود تعینات و محسوسات سے ماوراء ہے

اس کا سننا دیکھنا اور کلام فرمانا جملہ اوصاف و کمالات محسوسات سے بالاتر ہیں۔ اس کا کلام ظاہری لحن و آواز کا پابند نہیں۔ دنیا میں صرف مثالی واسطوں کے ذریعہ اس کے کلام کا ادراک ہوتا ہے جیسا کہ فرمایا گیا ہے

مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّکَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْیًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ۔	کسی بشر کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے مگر بذریعہ وحی یا کسی
....	پردہ کی آڑ سے

اس کی رویت بھی اس کے کلام کے مثل ہے۔ یہاں کلام اور رویت دونوں صرف مثالی انداز میں ممکن ہیں۔

اول اور آخر صرف خدا ہے، ہو الظاہر و الباطن اسی کی صفت ہے۔ اس کی ذات میں کثرت یا ترکیب نہیں پائی جاتی۔ اس لئے اوصاف اس میں الگ الگ موجود نہیں ہیں۔ صرف اس کی ذات ہی ان سب کا منشا ہے۔ وہ زمان میں ابدیت (ETERNITY) کا اور مکان (SPACE) میں لامحدودیت (INFINITY) کا مالک ہے۔ اس کے بارے میں تجسیم (ANTHROPOMORPHISM) اور ہمہ اوست[1] (PANTHEISM) دونوں تصورات غلط ہیں۔ وہ ہر جگہ حاضر (IMMANENT) ہے۔ مگر اس کے ساتھ ماورا (TRANSCENDENT) بھی ہے۔ اس کی معیت محسوسات سے بالاتر ہے۔

قرآن نے خدا کی ذات کا ایک ایسا تصور پیش کیا ہے جہاں مجاز کی جگہ صرف حقیقت کار فرما ہے۔ قرآن نے تنزیہ کو اس درجۂ کمال تک پہنچا دیا کہ تجسیم کا شائبہ تک باقی نہ رہا۔

لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ	(۴۲ : ۱۱)	اس کے مثل کوئی نہیں۔
لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ		نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں لیکن وہ

---

[1] ہمہ اوست سے مراد وہ باطل نظریہ جس کے تحت کائنات اور اس کی تمام چیزوں کو خدا کا جزوِ ذاتی قرار دیا جاتا ہے۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ (۶: ۱۰۲) نگاہوں کا ادراک کررہا ہے۔

اللہ کے لئے شریک فی النوع کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ شریک فی الوصف جائز ہے۔ جیساکہ ارشاد ہے:

وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی (۱۶: ۶۰) اور اللہ کی شان بلند ہے۔

وجودِ انسانی اور خدا کے وجود میں مناسبت اور مماثلت

جیساکہ اوپر عرض کیا گیا ہے، اس جسمانی وجود سے الگ ہماری ایک مستقل حیثیت ہے۔ جسے ہم روح سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہماری شخصیت کا تمام تر انحصار ہماری روح پر ہے۔ ہماری روح محسوسات سے ماورا اور غیر مکانی وجود ہے۔ اسی لئے اس کے تمام اوصاف، شعور، علم، ارادہ وغیرہ بھی غیر مکانی اور محسوسات سے ماورا ہیں۔ اس طرح ہماری روح کو خدا کے وجود سے مورد رجہ مناسبت حاصل ہے۔

جس طرح خدا کی ذات حواس کے حدود سے بلند، سمت وجہت کی قید سے آزاد، تحدیدات وتعینات سے ماورا ہے، اسی طرح ہماری روح بھی غیر مکانی ہے، وہاں کسی کیف وکم کا پتہ نہیں چلتا اور نہ سمت وجہت کا نشان ملتا ہے۔

جس طرح خدا ہی وہ حکیم و مدبر ہے جس کے سبب کائنات کا قیام ممکن ہوا اسی طرح ہمارا جسمانی وجود ہماری روح کے سبب قائم رہتا ہے۔

جس طرح خدا کی ذات ہر چیز کو دیکھتی اور سنتی ہے مگر نہ وہاں رنگ وصورت وغیرہ کسی قسم کی مادیت کا گذر ہوتا ہے اور نہ آواز اس کی سمع سے ٹکراتی ہے، اسی طرح ہماری روح لطیف انداز میں دیکھتی اور سنتی ہے، اس تک کسی جسم ورنگ اور آواز کی لہر کا گذر نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ خواب کی حالت میں یا آنکھ کان بند رکھنے کے باوجود عالم تصور میں ہماری روح دیکھتی اور سنتی ہے حالانکہ نہ اس تک کوئی آواز سماعت سے ٹکراتی ہے اور نہ کسی رنگ وروپ کا اس تک گذر ہوتا ہے۔

پھر جس طرح خدا کے کلام کی تنزیہہ کا حال یہ ہے کہ نہ اس میں الفاظ وآواز کی حد بندیاں ہیں اور تلفظ کے قیود ہیں۔ مگر کلام میں حقائق ومعانی بھی ہیں اور سماع واسماع بھی ہے۔ الفاظ و

تلفظ کے قیود، عالم خلق میں آکر نمایاں ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہم اپنی روح کی آواز کو بے تکلف دل کے کانوں سے سنتے ہیں حالانکہ اس کے کلام میں نہ کسی قسم کی آواز ہوتی ہے اور نہ اس میں الفاظ ہوتے ہیں۔

اس طرح اپنے روحانی وجود کے سبب ہمیں خدا کی ذات اور اس کی تنزیہہ و تقدیس کا کسی قدر اندازہ ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ ہماری عقل اسے بھی باور کرنے لگتی ہے کہ ہماری روح اور خدا کے وجود میں گہری مماثلت پائی جاتی ہے۔

خدا کا حسنِ ذاتی حسن و جمال ہمارے باطن کی یافت ہے۔ یہی باطنی حسن ہے جسے خارج میں مختلف رنگوں اور صورتوں کے ذریعہ عریاں کیا گیا ہے۔ ہر شئے میں زیبائش اور رعنائی و دلکشی کا مفہوم ہمارے باطن کا پیدا کردہ ہے۔ پھولوں کی عطر بیزی ہو یا پرندوں کی نغمہ سنجی، حیوانات کے اجسام ہوں یا ان کا تنوع۔ ہر ظہور میں نظر افروزی کی نمود ہمارے باطنی احساس کی رعایت سے پیدا ہوتی ہے۔

حُسن و جمال کا تعلق ہمارے شعور و بینائی سے ہے۔ بینائی کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ وہ لطافتِ محض ہے۔ اس لئے جمال یا حسن بھی لازماً اپنی حقیقت کے اعتبار سے محسوسات سے اوراء ایک لطیف شئے ہے جس سے خدا کی ذات کا متصف ہونا ہرگز بعید از قیاس نہیں ہوتا جو ذات اپنی کارفرمائی کے ہر گوشہ میں سرچشمۂ رحمت و فیضان اور معنی حسن و کمال ثابت ہو رہی ہے وہ یقیناً اپنی ذات کے اعتبار سے بھی سراپا حُسنِ مطلق اور سرچشمۂ رحمت و شفقت ہو گی۔

حصولِ مقصود جس وقت روح کا تصرف جسم پر باقی نہ رہے گا ہمارا جسمانی وجود ختم ہو جائے گا ہم اسے موت سے تعبیر کرتے ہیں۔ عالمِ تصور میں موت کے بعد بھی ہم اپنے کو موجود پاتے ہیں حقیقت میں وجود کا عدم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ فطری طور پر ہماری عقل روح کے وجود کو باور کرتی ہے۔ تربیت کے باعث ہم ذوقی طور پر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ روح میں تشخص کے اوصاف پائے جاتے ہیں۔ وہ تشخصی اوصاف حیات، علم و ارادہ و اختیار اور رحم و شفقت وغیرہ سے کمال درجہ متصف ہے۔ ہم اس جسمانی وجود کو نظر انداز کرنے کے بعد بھی اپنے روحانی وجود کے تصور میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ تصور کے لئے ضروری نہیں ہے کہ ہم اس کی کُنہ کو بھی پالیں۔

ہمارے روحانی وجود اور خدا کے وجود میں حد درجہ مناسبت پائی جاتی ہے۔ ہم اپنے روحانی وجود کے تصور کے ذریعہ خدا کی پُر اسرار شخصیت کا تصور بھی بآسانی کر سکتے ہیں۔ اس طرح ہماری عقل خدا کی ذات اور اس کی شخصیت کے باور کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ اور صرف یہی نہیں کہ خدا کی عظیم شخصیت کا شعور ہمارے اندر جاگ اٹھتا ہے بلکہ ہم یہ باور کرنے لگتے ہیں کہ وہ عظیم ہستی سراپا جمیل اور حسن و کمال کی مالک بھی ہے۔

اس کامیابی کے بعد عقیدہ کے لئے ایک ایسا تصور مل جاتا ہے جو اس کے پہلے ممکن نہ تھا۔ ہم ایک عظیم اور پُر اسرار ہستی کے تصور میں کامیاب ہو جاتے ہیں جو اگرچہ بے انتہا بلندی پر ہے لیکن اپنے عجز و نیاز کے ہاتھوں سے اس کے دامنِ کبریائی کو تھامے رہنا اب ہمارے لئے مشکل نہیں رہتا۔

جب ہماری روحانی شخصیت کو اس کے غیر مکانی ہونے کے باوجود عقل باور کر سکتی ہے تو خدا کی ذاتِ بے کیف کو بدرجۂ اولیٰ باور کرے گی۔ اسی طرح یہ بات بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ بندوں کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت یقیناً محسوسات سے ماوراء اور بے کیف ہوگی۔

حقیقت کی جو معرفت انسان کو حاصل ہوتی ہے اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ آدمی وجدانی طور پر حقیقت کو پالے۔ اس کی عقل نہ صرف خدا کے وجود کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے بلکہ اُسے یہ بھی باور ہو جائے کہ اس کا خدا لا متناہی اوصاف و کمالات کا مالک ہے۔ اس کے لئے حقیقت کی کُنہ کو پالینا ضروری نہیں ہے۔ ہم روزانہ ایک دوسرے کی باتیں سنتے ہیں۔ لیکن آج تک کسی سائنسداں کی سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ فضا میں آواز کی جو لہریں پیدا ہوتی ہیں ہمارے شعور پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ ہمارا دماغ کس طرح انھیں اپنی گرفت میں لے کر اس سے ہمیں باخبر کر دیتا ہے۔ اپنے شعور کی حقیقت اور اس کے خارجی اثرات کے قبول کرنے کی کیفیت سے بے خبر رہنے کے باوجود ہم اپنے شعور اور اس کے متاثر ہونے کو باور کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمیں کوئی بے اطمینانی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر اپنی بساط کی حد تک ہماری عقل حقیقت کو باور کرنے لگ جائے تو ہم اپنے مقصد میں کامیاب ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ خدا کی شخصیت کے باور کرنے کے بعد بھی انسان کی حیرانی دور نہیں ہوتی۔

تصور میں آنے کے بعد بھی خدا کی شخصیت پُراسرار ہی رہتی ہے۔ اس کی بالاتری و بالادستی میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ وہ اپنی عظمت اور رفعت کے ساتھ منظرِ عام پر نہیں آجاتا۔ اُس کی جناب اِس سے اعلیٰ و ارفع ہے کہ ہر وارد و صادر کی گذرگاہ بن جائے یہاں تو ادراک کا حاصل یہ ہے کہ ادراک کی نارسائی کا ادراک ہو جائے۔ البتہ وہ حیرانی جو معرفت کے سبب پیدا ہوتی ہے اِس حیرانی سے بالکل مختلف ہے جو کسی کو عدمِ معرفت کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

اس میدان میں نظری کاوشوں کو اس سے آگے بڑھانا بے حد خطرناک اور لاحاصل ہے۔ انسان کے لئے محفوظ راستہ یہ ہے کہ ایسے موقعہ پر اپنے عجز و نارسائی کا اعتراف کرلے۔ نظری کاوشوں سے معاملہ کی گتھی نہ کبھی سلجھ سکی ہے اور نہ آیندہ اس کی امید کی جا سکتی ہے۔ اسی لئے سلفیہ اور اصحاب الحدیث نے تاویلِ صفات میں کاوشوں سے کام لینے کو ہمیشہ غلط سمجھا اور اپنے لئے صرف تفویض کا مسلک پسند کیا۔ تفویض و توقف کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے لئے جو صفات بھی قرآن سے ثابت ہیں، مثلاً ید، وجہ وغیرہ ان کا اثبات کرے۔ تاویلِ صفات میں کاوشوں سے کام نہ لے۔ البتہ انہیں اپنے پر قیاس نہ کرے بس یہ ملحوظ رہے کہ جیسی اس کی ذات ہے اُسی کے شایانِ شان اس کی صفات بھی ہیں جن کی کُنہ اور حقیقت کو ہم نہیں پا سکتے۔ اصحاب الحدیث نے جہمیہ کے انکارِ صفات کو تعطیل قرار دیا۔ معتزلہ اور اشاعرہ کی تاویلوں میں بھی انہیں تعطیل کی بو محسوس ہوئی۔ متکلمین حضرات نے جب ان پر تجسیم و تشبیہ کا الزام لگایا تو انھوں نے جواب میں یہی کہا کہ تمہارے تعطل سے تو ہمارا نام بہاد و تشبیہ ہی بہتر ہے۔ سلب و نفیِ صفات کے بعد تو اثبات کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہتا جس کو عقیدے کی بنیاد بنایا جا سکے۔ متاخرین میں امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے اپنے لئے یہی مسلک پسند فرمایا جو اسلاف کا مسلک تھا۔ تفویض کے طریقے سے یہ لوگ بھی الگ نہ ہوئے۔

علمِ کلام کے ذریعہ نظری کاوشیں بہت آگے بڑھیں جس کے نتیجہ میں مختلف مذاہب اور آراء پیدا ہوئے۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ معاملہ کے سلجھانے میں ہر ایک ناکام رہا۔

امام رازیؒ آخر میں اقرار کرتے ہیں:۔

لقد تأملت الطرق الکلامیة — میں نے علم کلام اور فلسفہ کے طریقوں کو خوب پرکھا۔

والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن في الإثبات "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ" "الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ"، واقرأ في النفي "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا"، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي والنفاخين اعتبر ما عند الطوائف الذين لا يعتصمون بتعليم الأنبياء وإرشادهم إذا جاءهم وجدهم كلهم حائرين ضالين شاكين مرتابين... جاهلين جهلاً مركباً. ......

رسائل ابن تیمیہ مجموعہ ص ۱۱۹

....

بالآخر اس نتیجہ پر پہنچا کہ، تو ان میں کسی بیمار کے لئے شفا ہے نہ کسی تشنہ لب کے لئے سیرابی۔ میرے نزدیک سب سے زیادہ حقیقت سے قریب تر راستہ وہی ہے جسے قرآن نے اختیار کیا ہے۔ یعنی نہ اثبات کا دامن چھوٹے اور نہ تنزیہ میں فرق آنے پائے۔ اُسے تجسم نہ تعطل دونوں سے بچایا جائے۔ اثبات میں یہ آیتیں پڑھ لیتے ہیں "اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ" اور "الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی"۔ اور نفی تشبیہ میں "لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ" اور "وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِہٖ عِلْمًا"۔ جو کوئی میری طرح اس معاملہ کا تجربہ کرے گا اُسے بھی میری طرح اس حقیقت کا علم ہو جائے گا۔ اور نیز جو شخص ان لوگوں کے قول میں غور کرے گا جنہوں نے انبیاء کی تعلیمات اور ہدایات سے استدلال نہیں کیا تو وہ انہیں تحیر، تردد، گمراہی اور جہل مرکب میں مبتلا پائے گا۔

دیدارِ باری تعالیٰ جنت میں رویت اور دیدار مخصوص ہے۔ مومن خدا کو جنت میں دیکھے گا لیکن اس کی رویت محسوسات سے دور نہ ہوگی۔ روحانیت کے غلبہ سے انسان اس کی رویت کا تحمل کر سکے گا۔ آخرت کی زندگی یا نئے نظام میں حقیقتیں ظاہر ہونے کے لئے مادی لباسوں کی محتاج نہ رہیں گی۔ وہاں ان کی بے نقاب جلوہ گری ہوگی۔ اس عالم کے مادی وہاں کثافت پر لطافت کو غلبہ ہوگا۔ جو کچھ یہاں مخفی ہے۔

تصور میں آنے کے بعد بھی خدا کی شخصیت پُراسرار ہی رہتی ہے۔ اس کی بالاتری و بالادستی میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ وہ اپنی عظمت اور رفعت کے ساتھ منظرِ عام پر نہیں آجاتا۔ اُس کی جناب اِس سے اعلیٰ و ارفع ہے کہ ہر زار و نزار و رماز کی گذرگاہ بن جائے یہاں تو ادراک کا حاصل یہ ہے کہ ادراک کی نارسائی کا ادراک ہو جائے۔ البتہ وہ حیرانی جو معرفت کے سبب پیدا ہوتی ہے اِس حیرانی سے بالکل مختلف ہے جو کسی کو عدمِ معرفت کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

اس میدان میں نظری کاوشوں کو اس سے آگے بڑھانا بے حد خطرناک اور لاحاصل ہے۔ انسان کے لئے محفوظ راستہ یہ ہے کہ ایسے موقعہ پر اپنے عجز و نارسائی کا اعتراف کرے۔ نظری کاوشوں سے معاملہ کی گتھی نہ کبھی سلجھ سکی ہے اور نہ آیندہ اس کی امید کی جا سکتی ہے۔ اسی لئے سلفیہ اور اصحاب الحدیث نے تاویلِ صفات میں کاوشوں سے کام لینے کو ہمیشہ غلط سمجھا اور اپنے لئے صرف تفویض کا مسلک پسند کیا۔ تفویض و توقف کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے لئے جو صفات بھی قرآن سے ثابت ہیں۔ مثلاً ید، وجہ وغیرہ، ان کا اثبات کرے۔ تاویلِ صفات میں کاوشوں سے کام نہ لے۔ البتہ انھیں اپنے پر قیاس نہ کرے بس یہ ملحوظ رہے کہ جیسی اس کی ذات ہے اُسی کے شایانِ شان اس کی صفات بھی ہیں جن کی کُنہ اور حقیقت کو ہم نہیں پا سکتے۔ اصحاب الحدیث نے جہمیہ کے انکارِ صفات کو تعطیل قرار دیا۔ معتزلہ اور اشاعرہ کی تاویلوں میں بھی انھیں تعطیل کی بو محسوس ہوئی۔ متکلمین حضرات نے جب ان پر تجسیم و تشبیہ کا الزام لگایا تو انھوں نے جواب میں یہی کہا کہ تمہارے تعطل سے تو ہمارا نام نہاد تشبیہ ہی بہتر ہے۔ سلب و نفیِ صفات کے بعد تو اثبات کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہتا جس کو عقیدے کی بنیاد بنایا جا سکے۔ متاخرین میں امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے اپنے لئے یہی مسلک پسند فرمایا جو اسلاف کا مسلک تھا۔ تفویض کے طریقے سے یہ لوگ بھی الگ نہ ہوئے۔

علم کلام کے ذریعہ نظری کاوشیں بہت آگے بڑھیں جس کے نتیجہ میں مختلف مذاہب اور آراء پیدا ہوئے۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ معاملہ کے سلجھانے میں ہر ایک ناکام رہا۔

امام رازیؒ آخر میں اقرار کرتے ہیں:۔

لقد تأملت الطرق الکلامیۃ   میں نے علم کلام اور فلسفہ کے طریقوں کو خوب دیکھا۔

نہاں نمایاں ہوجائے گا۔ قلتِ نظر کے درمیان نہاں قطعاً کسی قسم کی بیگانگی باقی نہ رہے گی۔

خدا ہی ہمارے فطری مطالبات کا جواب ہے

اس عالم کے بے ثبات سہاروں کے درمیان ہمارے لئے خدا ہی ایک مستقل و مستحکم سہارا ہے۔ دل کے خلوت خانے سے لیکر زندگی کے ہنگاموں تک میں کہیں بھی اس سے ہمارا تعلق منقطع نہیں ہوتا۔ ایسے قوانین جن کی پیروی انسان پورے اعتماد و اطمینان کے ساتھ کر سکے صرف وہی عطا کر سکتا ہے۔ خدا کا تصور ایک مطلوب و محبوب تصور ہے۔ جس سے ایک لمحہ کے لئے بھی غافل ہونا ایک ناقابلِ عفو جرم ہے۔ خدا اور اس کے بندے کا رشتہ نہایت قریبی رشتہ ہے۔ جو رشتہ روح اور جسم کے درمیان ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ قریبی تعلق بندہ کا اپنے خدا سے ہوتا ہے۔ مناسبت کے علاوہ محبت کا مدار قرب پر بھی ہے۔ اس لئے خدا پرستی اور خدا طلبی کی زندگی انسان کی اپنی مطلوب زندگی ہے۔ خدا کی اطاعت ایک ایسے حکمراں کی اطاعت ہے جس کا تختِ حکومت خود ہمارا اقلیمِ قلب ہے۔"

اُسوۂ نبویؐ حصہ اوّل

یعنی مصائب سرورِ کونینؐ کا بیان

رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہر منزل میں سراپا اُسوہ اور نمونہ ہے ہم نبی زندگی کے جس حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ پاک سے سبق حاصل کرنا چاہیں گے ہمیں سبق ملے گا، خواہ دُکھ اور مظلومی کی زندگی ہو خواہ اقتدار و مسرت کی۔ اُسوۂ نبویؐ کے اس حصہ میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا وہ پہلو نمایاں کیا گیا ہے جس کا تعلق مصائب اور اذیتوں سے ہے موجودہ دور میں اس ملک کے مسلمان جس دور سے گذر رہے ہیں اس کتاب کا مطالعہ ان کے لئے خاص طور پر مفید و سبق آموز ہوگا۔ کتاب اس انداز میں مرتب کی گئی ہے کہ آپ اس کو شروع کرنے کے بعد پڑھتے ہی چلے جائیں گے اور ختم کرنے کے بعد محسوس کریں گے کہ کاش یہ سلسلہ اور دراز ہوتا۔ اپنے رنگ کی بہترین کتاب۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت مجلد ۳ے

ابن الحنفیہؒ

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب، استاذ ادبیات عربی، دہلی یونیورسٹی)

(٢)

مدینہ کے باغیوں کو سزا دے کر شامی فوجیں مکہ روانہ ہوئیں، وہاں ابن زبیرؓ تیار بیٹھے تھے، مکہ کا محاصرہ ہوا، چونسٹھ دن تک غیر فیصلہ کن جنگ ہوئی تھی کہ یزید کے انتقال کی خبر آئی، شامی فوجوں نے لڑائی بند کر دی اور شام لوٹ گئیں۔ ابن زبیرؓ نے اپنی خلافت کا باقاعدہ اعلان کر دیا۔ یزید کے انتقال کے تین ماہ تک اس کا لڑکا معاویہ خلیفہ رہا، اس کے انتقال کے بعد مروان نے خلافت سنبھالی اور ٦٥ھ میں ان کے صاحبزادے عبدالملک خلیفہ ہوئے۔

٦٤ھ سے ٧٣ھ تک کا زمانہ فتنہ اور ابتلاء کا زمانہ کہلاتا ہے، اس میں اسلامی حکومت کی وحدت ٹوٹ گئی تھی اور مسلمان تین طبقوں میں بٹ گئے تھے، ایک طبقہ ابن زبیرؓ کا وفادار تھا، دوسرا خلیفۂ دمشق کا اور تیسرا مختار بن أبی عُبید ثقفی کا جس نے ٦٦ھ میں کوفہ میں شیعی حکومت قائم کر لی تھی۔ مختار ٦٧ھ تک برسر اقتدار رہا، ابن زبیرؓ کا خاتمہ ٧٣ھ میں ہوا۔ اس فتنہ کے زمانہ میں ابن الحنفیہ مکمل طور پر غیر جانب دار رہے، انھوں نے نہ ابن زبیرؓ کی بیعت کی، نہ خلیفۂ دمشق کی، اور نہ مختار کا ساتھ دیا۔ ٧٣ھ میں جب ابن زبیر مارے گئے اور عبدالملک کا کوئی حریف باقی نہ رہا اور ساری اسلامی دنیا پھر ایک جھنڈے تلے آ گئی تب ابن الحنفیہ نے بھی خوشی خوشی عبدالملک کی بیعت کر لی۔

ابن الحنفیہ کے مختار بن أبی عُبید سے تعلقات

مختار صحابی أبو عُبید کا لڑکا تھا، یہ وہی ابو عبید ہیں جن کو ١٣ھ میں عمر فاروقؓ نے فارسیوں سے

لڑنے بھیجا تھا اور جو کوفہ کے قریب جنگ جسر میں مارے گئے تھے۔ مختار کی عمر اس وقت تیرہ چودہ برس کی
تھی۔ والد کے بعد چچا کے ساتھ رہا اور غالباً فتوحاتِ عراق میں بھی شریک ہوا۔ حضرت علیؓ کے عہد میں جب
اس کے چچا مدائن کے گورنر ہوئے تو یہ ان کے ساتھ تھا۔ کوفہ میں گھر بنا لیا تھا اور کوفہ کے باہر بھی جائداد
تھی۔ حضرت علیؓ کے بعد اس نے کوفہ میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی اور اس کا شمار وہاں کے معزز لوگوں
میں ہوتا تھا۔ مختار وہاں کی حزبی سیاست اور شورش پسند میلانات کا خوب تجربہ رکھتا تھا۔ آدمی لائق،
بڑا چرب زبان اور رعب دار تھا۔ حکومت و سیادت کی آرزو اس کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی تھی۔ کوفہ کی آبادی
میں تین طرح کے لوگ تھے: (۱) اہل بیتِ علیؓ کے عقیدت مند جن کا رسوخ و اقتدار ان کے بعد جاتا رہا تھا اور
جو اس کی بازیافت کے لئے وقتاً فوقتاً انقلاب برپا کرتے رہتے تھے (۲) بنو امیہ کے وفادار اور (۳) تیسرا طبقہ
موالی اور غلاموں پر مشتمل تھا جو ہر اس تحریک کو لبیک کہتے جس سے انھیں اجتماعی عزت اور اقتصادی
فراغبالی کی امید ہوتی۔ مختار نے موالی، غلاموں اور اہل بیت کے عقیدت مندوں کو اپنے مقاصد کا
آلۂ کار بنانے کی ٹھانی۔ حضرت حسینؓ کی مہم خلافت سے تعاون کے الزام میں گرفتار ہوا (۶۰ھ) اور قید
کر دیا گیا۔ عبداللہ بن عمرؓ اس کے بہنوئی تھے۔ انھوں نے یزید سے سفارش کی تو رہا ہو کر مکہ آیا۔ وہاں
ابن زبیرؓ نے اس کی آؤ بھگت کی۔ پھر اپنے وطن طائف چلا گیا۔ ایک سال وہاں بیٹھ کر منصوبے بناتا
رہا، پھر مکہ آیا اور ابن زبیر کی اس شرط پر بیعت کرنے کو تیار ہو گیا کہ وہ اس کے مشورہ سے کام کریں گے
اور جب یزید کے خلاف کامیاب ہوں گے تو اس کو عراق کی گورنری دیں گے۔ ابن زبیر نے بادلِ ناخواستہ
شرطیں مان لیں۔ اس وقت خارجی حالات کا دباؤ بڑا سخت تھا۔ ابن زبیرؓ کی شامی فوجوں سے لڑائی میں
مختار نہایت جسارت اور بے جگری سے لڑا، اور ابن زبیرؓ پر اپنی نیک نیتی کا سکہ بٹھا دیا۔ دوران جنگ
میں یزید کا انتقال ہو گیا اور اس کی فوجیں شام لوٹ گئیں۔ ابن زبیرؓ رسمی طور پر خلیفہ ہو گئے۔ مختار نے
پانچ ماہ تک انتظار کیا کہ ابن زبیر اپنا وعدہ پورا کریں اور اس کو کوئی بڑا عہدہ دیں لیکن ایسا نہ ہوا۔
ابن زبیر سے اس کا دل کھٹا ہو گیا اور اس نے ابن الحنفیہ کی طرف رجوع کیا۔ ابن الحنفیہؒ حضرت علیؓ
اور حسینؓ کے بعد خاندانِ علیؓ کے چشم و چراغ تھے۔ ان کی آڑ لے کر وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتا تھا۔

وہ ابن الحنفیہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں کوفہ جا رہا ہوں، وہاں حسین کا انتقام لوں گا اور آپ کے لئے حکومت حاصل کروں گا۔ ابن الحنفیہ ہر اس کام سے دور بھاگتے جس میں خونریزی یا مسلمانوں میں تفرقہ پڑنے کا احتمال ہوتا، چنانچہ انھوں نے کہا: یہ تو بلاشبہ میری خواہش ہے کہ خدا ہماری مدد کرے اور ہمارا خون بہانے والوں کو تباہ کرے، لیکن میں جنگ یا خونریزی کی اجازت نہیں دیتا، بس خدا ہمارے لئے منصف کافی ہے، وہی ہماری مدد کرے گا، وہی ہمارا حق دلائے گا، وہی ہمارا انتقام لے گا۔ (انساب الاشراف بلاذری، طبع فلسطین ۱۹۳۶ء ۵/۲۱۸)

یزید کے انتقال اور ابن زبیرؓ کے اعلانِ خلافت سے اہلِ کوفہ کے حزبی میلانات میں ابال آگیا، اس وقت وہاں چار جماعتیں تھیں: (۱) ابن زبیر کے وفادار، (۲) بنو امیہ کے ہوا خواہ جنھوں نے بظاہر ابن زبیر کو خلیفہ مان لیا تھا لیکن دل میں ان کی طرف سے تنگ اور عدم اعتماد تھا (۳) شیعہ جو شام پر دھاوا بولنے کے لئے ہنگامہ خیز تیاریوں میں مصروف تھے اور ابن زبیر کی حکومت سے تعاون نہیں کر رہے تھے۔ (۴) موالی اور غلام جو بظاہر اپنے آقاؤں کے ساتھ تھے لیکن دل سے ہر اس تحریک میں حصہ لینے کو تیار جو ان کی اجتماعی پستی اور معاشی بدحالی دور کرنے کی ضامن ہوتی۔ ابن زبیرؓ کے پہلے گورنر کوفہ اور حاکم خراج دونوں سخت ناکام رہے۔ ان کے بعد بغاوتِ مدینہ کے سرغنہ ابن مطیع گورنر ہو کر آئے۔ نرم اور بردبار آدمی تھے، کوفہ جیسے شہر میں جہاں وفاداریاں بٹی ہوئی تھیں، مذہبی لیڈروں کی گرفت سخت تھی، اور حزبی میلانات کا دھارا تند و تیز تھا، وہ حالات پر قابو نہ پا سکے، شوریدہ سر عناصر پھلنے پھولنے لگے۔ اگرچہ مختار ابن زبیر سے بددل ہو گیا تھا، لیکن وہ کھل کر نہ تو ان سے روٹھا، نہ ان کی بیعت توڑی، اس نے ابن زبیر سے کوفہ جانے کی اجازت مانگی، وہاں جس کا گھر تھا، اسے رسوخ حاصل تھا اور اس کی بات سنی جاتی تھی، اس نے کہا کہ میں وہاں کے الجھے حالات سلجھانے میں آپ کے حاکم کی مدد کروں گا، اور کوشش کروں گا کہ سب لوگ آپ کے وفادار بن جائیں اور ایک بڑی فوج لے کر شام پر چڑھائی کروں گا۔ ابن زبیرؓ نے کوفہ جانے کی اجازت دے دی۔ (دیکھئے انساب الاشراف بلاذری، طبع فلسطین ۵/۲۷۱-۲۷۲، مروج الذہب مسعودی، مصر ۳/۷۷)

کوفہ پہنچکر مختار نے ابن مطیع پر ظاہر کیا کہ وہ ان کا معاون اور ابن زبیر کا وفادار ہے، شیعوں پر ظاہر کیا کہ وہ ابن الحنفیہ کا نمائندہ ہے جو ان کی مرضی سے حکومت حاصل کرنے کی مہم پر مامور کیا گیا ہے، اس نے یہ بھی کہا کہ مجھے ابن الحنفیہ نے ایک ہدایت نامہ دیا ہے جس کے بموجب حکومت کی جدوجہد میں مجھے عمل کرنا ہے۔ ابن الحنفیہ کو اس نے وصی بن وصی اور مہدی بن مہدی کے لقب دیئے اور ان کے فضل و تقویٰ کو خوب سراہا۔ بڑی چالاکی اور احتیاط سے اس نے مہم چلائی۔ شیعی فوج در فوج اس کی تحریک میں داخل ہو گئے۔ ان میں غلاموں اور موالی کی تعداد بہت تھی۔ چند ماہ میں ان کی قوت اتنی بڑھ گئی کہ ابن مطیع کو کوفہ چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ حکومت کوفہ پر مختار کا قبضہ ہو گیا (۶۶ھ) مختار کی فتح شیعوں کی فتح تھی۔ شیعوں نے ان سب لوگوں سے انتقام لیا جو حضرت حسینؓ کی مخالفت یا جنگ میں پیش پیش رہے تھے۔ کچھ عرصہ بعد مختار نے ابن زیاد کو شکست دی جو خلیفہ دمشق کی طرف سے اس کی حکومت الٹنے آ رہا تھا۔ مختار نے اس کا سر ابن الحنفیہ کی خدمت میں بھیجا کہ وہ خوش ہوں اور اس کی تعریف کریں، لیکن وہ نہ تو خوش ہوئے، نہ مختار کی تعریف کی، نہ اس خون ریزی کی تائید کی جو انتقام کے نام سے شیعے کر رہے تھے۔ اس کے برخلاف وہ مختار کی شعبدہ بازیوں سے سخت متنفر تھے، وہ ان باتوں سے بھی ناراض تھے جو مختار نے ان کی طرف منسوب کی تھیں، یعنی ان کو وصی بن وصی کا لقب دینا، خود کو ان کا مامور بتانا، اپنی کارروائی اور پالیسی کو ان کی طرف منسوب کرنا۔ (دیکھئے طبقات ۵/۷۳)

اس ضمن میں ابن الحنفیہ کی سلامت روی، اور ذہنی اعتدال کی دو مثالیں اور سنئے:

کوفہ میں جب مختار کی قوت بڑھی اور بڑی تعداد میں شیعی اس کی تحریک میں شامل ہونے لگے تو ان کا ایک وفد تحقیق حال کے لئے مکہ جا کر ابن الحنفیہ سے ملا اور مختار کی سرگرمیوں کا ذکر کر کے ان کی تصدیق چاہی

ابن الحنفیہ نے کہا: جیسا کہ آپ واقف ہیں ہم تو دشواریوں میں صبر سے کام لیتے ہیں، میری یہ خواہش ضرور ہے کہ خدا جس کے ذریعہ چاہے ہمارا انتقام لے، لیکن میں نہیں چاہتا کہ ایک مسلمان تک کی جان ناحق لے کر دنیا کی حکومت حاصل کروں، لہذا آپ لوگ افترا پردازوں سے بچتے رہیے اور خیال رکھئے کہ کہیں آپ کی روح یا آپ کا دین ان کے دھوکوں سے غارت نہ ہو جائے۔ (طبقات ابن سعد ۵/۷۳)

مختار کی شعبدہ بازیوں میں سے ایک شعبدہ بازی یہ تھی کہ وہ حضرت علیؓ کو غیب داں سمجھتا تھا۔ اس سے

نہیں بلکہ شیعوں کے دماغ میں ان کی مافوق الانسان حیثیت کا رعب قائم کرنے اور اس طرح ان کی وفاداری کا گاڑھی کرنے کے لئے۔ اس نے ایک کرسی حاصل کی جس پر حضرت علی بیٹھا کرتے تھے، اور یہ مشہور کیا کہ اس میں حضرت علی کا علم غیب سرایت کر گیا ہے، بہت جلد یہ کرسی ایک اور شے بن گئی جس سے ہر اہم کام میں برکت طلب کی جاتی تھی۔ ابن الحنفیہ کی مدد کے لئے کوفہ سے جو شیعی آئے تھے انھوں نے ایک قدم آگے بڑھ کر ابن الحنفیہ کو بھی غیب دان سمجھنا شروع کیا تھا۔ ابن الحنفیہ کو جب یہ بات معلوم ہوئی تو انھوں نے ان لوگوں کو ڈانٹ ڈپٹا اور ایسے غیر معتدل اعتقاد کی مذمت کی اور کہا: "ہم صرف اسی علم کے وارث ہوئے ہیں جو قرآن میں پیش کیا گیا ہے۔ (طبقات ابن سعد، ۵/۶۶)"

ابن الحنفیہ کے ابن زبیرؓ سے تعلقات

ابن زبیرؓ نے جب مدینہ میں یزید کے خلاف بغاوت کی تحریک اٹھائی تو ابن الحنفیہ اس سے الگ رہے، پھر شامی فوجیں جب مدینہ کے قریب آپہونچیں تو وہ شہر چھوڑ کر مکہ چلے گئے اور ابن عباسؓ (چچا) کے ساتھ ٹھہرے جو پہلے سے وہاں مقیم تھے۔ امیر معاویہؓ کی وفات اور یزید کی تاج پوشی کے بعد ابن زبیرؓ مکہ میں اپنی مہم خلافت چلانے لگے تھے اور رات دن خانہ کعبہ میں عبادت کیا کرتے تھے۔ یزید کے انتقال پر تو انھوں نے اپنی خلافت کا اعلان کر دیا، اور ابن عباسؓ اور ابن الحنفیہ سے بیعت لینا چاہی، لیکن انھوں نے کہا ہم اس وقت بیعت کریں گے جب سارے اسلامی صوبے، اور کل مسلمان آپ کو خلیفہ مان لیں گے۔ ابن زبیرؓ خفا ہو گئے اور وقتاً فوقتاً ان کو ڈراتے دھمکایا کرتے تھے۔ ۶۶ھ میں جب مختار نے ابن الحنفیہ کے امور کی حیثیت سے کوفہ میں حکومت قائم کی تو ابن زبیرؓ کو سخت تشویش ہوئی کہ کہیں ابن الحنفیہ خلافت میں ان کے حریف نہ بن جائیں، اس لئے انھوں نے گرفت سخت کی اور بیعت کرنے پر اصرار کیا۔ ابن الحنفیہ اپنے موقف سے نہیں ہٹے۔ ابن زبیرؓ نے دھمکی دی کہ اگر تم بیعت نہیں کرو گے تو میں تمھیں اور تمھارے خاندان کو جلا دوں گا ساتھ ہی انھوں نے ابن الحنفیہ اور ان کے کنبہ اور متعلقین کو مکہ سے باہر ایک گھاٹی میں جس کا نام شعب ابی طالب تھا نظر بند کر دیا اور اس کی ناکہ بندی کرادی؛ کسی کو ان کے پاس جانے کی اجازت نہ تھی اور نہ وہ خود نکل سکتے تھے

اس موقع پر ابن الحنفیہؒ نے ابن عباسؓ سے جو طائف چلے گئے تھے[1] مشورہ کیا ان کی رائے ہوئی کہ اس وقت تک بیعت نہ کی جائے جب تک کہ اہل دمشق کے دو حریفوں میں سے کوئی ایک سارے مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہو جائے۔ ابن الحنفیہ پریشان تھے کہیں ابن زبیر آگ میں جلانے کی دھمکی پوری نہ کر دکھائیں، اس لئے ان کا ارادہ ہوا کہ کوفہ جا کر بس جائیں۔ مختار کو اس ارادہ کی خبر ہوئی تو وہ ڈرا کہیں ان کے آنے سے بھانڈا نہ پھوٹ جائے اور اس کی شعبدہ بازیوں کا پول نہ کھل جائے، چنانچہ اس نے ایک تقریر کی جس میں کہا کہ مہدی کی علامت یہ ہے کہ وہ کوفہ آئیں گے اور ایک شخص بازار میں ان پر تلوار کا وار کرے گا لیکن ان کو کوئی نقصان نہ پہنچے گا۔ تقریر کے یہ الفاظ ابن الحنفیہ کو سنائے گئے تو انھوں نے کوفہ جانے کا ارادہ چھوڑ دیا۔ چند مشیروں کی رائے ہوئی کہ کوفہ کے شیعوں کو مدد کے لئے بلایا جائے۔ ابن الحنفیہ نے مدد کے لئے لکھا۔ مختار نے چار ہزار بہی خواہان اہل بیت کی ایک فوج بھیجی جن کے پاس اپنی چھڑیوں کی جگہ ڈنڈے تھے۔ ان کی مدد سے ابن الحنفیہ شعب کی نظر بندی سے نکل کر منیٰ کے میدان میں فروکش ہوئے۔ کوفہ کی یہ فوج کئی برس ابن الحنفیہ کے ساتھ رہی۔ (طبقات ۵ — ۷۰)

۶۸ھ میں مختار کا قصہ پاک ہوا اور عراق کی وسیع عملداری میں ابن زبیر کی خلافت تسلیم کر لی گئی تو انھوں نے ابن الحنفیہ کو رام کرنے کی پھر کوشش کی۔ ان کے بھائی عروہ یہ پیغام لیکر آئے "امیر المومنین فرماتے ہیں کہ میں بغیر بیعت لئے تمہیں نہیں چھوڑوں گا یا دوبارہ قید کر دوں گا۔ اس کذاب مختار کو تو کچلا جا چکا جس کی مدد پر تم بھروسہ کئے ہوئے تھے، سارے عراق کے مسلمانوں نے میری بیعت کر لی ہے تم بھی کر لو ورنہ تمہاری میری تم سے لڑائی ہوگی"۔ ابن الحنفیہ نے جواب میں پہلے تو ابن زبیر کی بے مروتی، ناحق شناسی، اور فریب خوردگی دنیا کا شکوہ کیا پھر بولے: "میں نے مختار کو نہ داعی بنا کر بھیجا تھا نہ ناصر بنا کر، سچ تو یہ ہے کہ مختار میری نسبت تمہارے بھائی کا زیادہ مقرب اور وفادار تھا اگر وہ کذاب تھا تو تمہارے بھائی یہ سب جانتے ہوئے مدت تک اس کو مقرب بنائے رہے اور اگر وہ مفتری تھا تب بھی تمہارے بھائی کو اس کا بہتر علم ہوگا۔ میرے دل میں مخالفت اور لڑائی کا داعیہ نہیں ہے اگر ہوتا تو میں تمہارے بھائی کے قرب میں نہ رہتا، اور ان کے پاس چلا جاتا جو مجھے بلا رہا ہے

[1] ابن زبیر نے ان کو مکہ سے نکال دیا تھا۔ تاریخ یعقوبی جلد ۲ ص ۳۰۰ ابن حنفیہ کا خط ابن عباس کے نام۔

پر میں نے اس کی (دبلانے والے) دعوت رد کردی۔ بخدا تمہارے بھائی کا ایک بڑا حریف بھی موجود ہے (عبدالملک) جو ان کی طرح خلافت کا طالب ہے اور دونوں دنیا کے لئے لڑ رہے ہیں زیادہ دیر نہیں جب عبدالملک تمہارے بھائی کی گردن دبلائے گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ عبدالملک کا قرب تمہارے بھائی کے قرب سے بہتر ہے عبدالملک نے مجھے بلایا ہے اور جو کچھ اس کے امکان میں ہے میرے لئے کرنے کو تیار ہے" عُروہ نے کہا پھر دیر کیا ہے کیوں نہیں چلے جاتے؟ ابن الحنفیہ: استخارہ کر رہا ہوں"۔ عروہ، ابن الحنفیہ کی نیک نیتی سے متاثر ہو کر اٹھے اور بھائی کو ساری گفتگو سنائی اور سفارش کی کہ ابن الحنفیہ کے خلاف کوئی کارروائی نہ کریں عبدالملک کے پاس شام جانے دیں اور دیکھیں کیا ہوتا ہے۔ ابن زبیرؓ نے عروہ کا مشورہ مان لیا"۔ (طبقات ۵/۷۸)

ابن الحنفیہ کے عبدالملک سے تعلقات

عبدالملک دانش مند خلیفہ تھے مسلمانوں کی اجتماعی سالمیت ان کو دل سے عزیز تھی قتل وقتال سے جہاں تک ممکن ہوتا بچتے دشمنوں اور مخالفوں کو وہ اکثر تالیف قلب اور مہربانی سے فرو کر دیتے۔ اوپر بیان ہوا کہ ابن زبیر نے ابن الحنفیہ کو مکہ سے باہر نکال دیا تھا اور شعب علی میں نظربند کر دیا تھا۔ عبدالملک کو اس کی خبر ہوئی تو انہیں افسوس ہوا، اس موقع کو انھوں نے ابن الحنفیہ کی تالیف قلب اور اظہار ہمدردی کے لئے بہت مناسب سمجھا، شاید وہ اپنے موقف سے ہٹ جائیں اور ان کی بیعت کریں، چنانچہ انھوں نے ایک مراسلہ لکھا جس کے متعلق ہمارا راوی کہتا ہے کہ اگر وہ اپنے بچوں اور بھائیوں کو لکھتے تو اس سے زیادہ مہرومحبت کا اظہار نہ کرتے خط کا مضمون تھا:

"مجھے معلوم ہوا ہے کہ ابن زبیرؓ نے تمہیں نظربند کر دیا ہے، پدری رشتہ توڑ ڈالا ہے، اور تمہاری حق تلفی کی ہے، تاکہ تم مجبور ہو کر ان کی بیعت کرو۔ تم نے اپنے دین کی سلامتی کے لیے جو راستہ مناسب سمجھا، تم اپنے بھلے برے کو زیادہ بہتر سمجھتے ہو۔ میں اس خط میں تمہیں شام آنے کی دعوت دیتا ہوں، شام میں جہاں چاہو قیام کر سکتے ہو، میں تمہاری قدر و منزلت کروں گا۔ تمہارے

ساتھ حسن سلوک کے ساتھ پیش آؤں گا، اور تمہارے رتبہ کا پورا لحاظ رکھوں گا"۔ ابن الحنفیہ نے شام جانے کا فیصلہ کر لیا، کئی ہزار آدمی ان کے ساتھ تھے۔ (کوفہ سے آئی فوج اور خود ان کے غلام اور موالی) بحر قلزم کے شہر ایلہ پہنچے تو یہ جگہ اتنی بھائی کہ سب نے یہیں قیام کا ارادہ کر لیا، ایلہ کے گورنر اور عوام نے ابن الحنفیہ کی بڑی آؤ بھگت اور خاطر تواضع کی، ان کی عمدہ سیرت سے لوگ اتنے متاثر ہوئے کہ وہ مرجع خاص و عام بن گئے۔ (باقی)

سہ ماہی

اسلامک تھاٹ (انگریزی)

اسلامک ریسرچ سرکل کا یہ ترجمان آٹھ سال سے اسلامی علمی کام کی دعوت دینے کا کام انجام دے رہا ہے۔ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی مقالات اور مسائل حاضرہ پر اسلامی نقطۂ نظر سے مذاکرات سامنے لانے کے علاوہ اس نے مختلف علوم جدیدہ میں اسلامی علمی تحقیق کی راہیں نکالی ہیں۔ معاشیات، سیاسیات، فلسفہ، اخلاقیات وغیرہ میں اسلامی تحقیق کے لئے خطوط تجویز کئے ہیں۔

اس شمارہ میں

ملتِ اسلامیہ کا مشن ——— مولانا صدر الدین اصلاحی

مسکویہ کا نظریۂ اجتماع و ریاست ——— محمد عبد الحق ایم۔ اے، علیگ

اسلامی نظامِ معیشت میں اجرتیں ——— عبد الحمید قریشی، صدر ریسرچ کمیٹی پاکستان

اسلام میں زمین کی ملکیت ——— مولانا شاہ محمد رشاد افغانستان

ان مقالات کے علاوہ ہر شمارہ کی طرح اس شمارہ میں بھی تنقیدی نوٹ، خطوط بنام مدیر اور کتابوں پر تبصرہ ہے۔ اسی شمارہ میں اسلامک ریسرچ سرکل کا دستور بھی شائع کیا جا رہا ہے۔ سفید کاغذ، صفحات ۶۴ ستھری چھپائی۔ دیدہ زیب ٹائٹل قیمت فی شمارہ عہ/ چندہ سالانہ صہ/ ترسیل زر و مراسلت کا پتہ:۔ رابعہ منزل، بدر باغ۔ علی گڑھ۔ پاکستان میں:۔ خالد احمد صدیقی ۸۰ ہم جوبرجی پارک۔ لاہور ۳

حضرت غمگین شاہجہاں آبادی

(جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم۔اے حیدرآباد سندھ)

نقوش ابھرتے ہیں اور مٹتے جاتے ہیں۔ قدرت کا ازل سے یہی دستور چلا آرہا ہے۔ ؎

نقش فریادی ہے کس کی شوخیِ تحریر کا   کاغذی ہے پیرہن ہر پیکرِ تصویر کا

نہ معلوم کتنے نقوش صفحۂ ہستی سے ایسے مٹے کہ پھر نہ ابھرے، غالب نے انھیں کا ماتم کیا ہے:۔

مقدور ہو تو خاک سے پوچھوں کہ اے لئیم
تو نے وہ گنج ہائے گراں مایہ کیا کئے؟

مٹانے میں کچھ تو گردشِ دوراں کا ہاتھ ہے اور کچھ ہماری غفلت شعاریوں اور احسان فراموشیوں کو بھی دخل ہے۔ آزاد نے اسی کا تو افسوس کیا ہے:۔

"کیا یہ تھوڑے افسوس کا موقع ہے کہ ہمارے بزرگ خوبیاں بہم پہنچائیں، انھیں بجائے دوام کے سامان ہاتھ آئیں ... ہم ان کی زندگی سے بھی محروم رہیں؟ بزرگ بھی وہ بزرگ کہ جن کی کوششوں سے ہماری ملکی زبان کا لفظ لفظ اور حرف حرف گرانبارِ احسان ہے۔ ان کے کاموں کا اس گمنامی کے ساتھ صفحۂ ہستی سے مٹنا بڑے حیف کی بات ہے۔ جس مرنے پر ان کے اہل وعیال روئے وہ مرنا تھا، درحقیقت میں ان باتوں کا مٹنا ہے جس سے ان کے کمال مرجائیں گے اور یہ مرنا حقیقت میں سخت غمناک حادثہ ہے"[۱]

۔۔ی ادبی دنیا میں تو ایسے غمناک حادثات سے بھری پڑی ہے۔ گو کچھ ہستیاں ابھر آئی

---

۱ محمد حسین آزاد: آب حیات ص ۔

ہیں گر سے

سب کہاں! کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں
خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

مٹے ہوئے نقوش میں جہاں اور نقوش ابھرے ہیں وہاں ایک اور نقش برسوں گمنامی کے بعد منظرِ عام پر آیا ہے یہ اس کی روحانی قوت کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے ؎

ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما!

اس وقت اسی شخصیت کے متعلق کچھ باتیں کہنی ہیں۔

نام ونسب | اسم گرامی میر سید علی، متخلص بہ غمگینؔ، معروف بہ حضرت جی، ملقب بہ خدا نما۔ آپ کے والدِ محترم حضرت سید محمد علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۱۹۰ھ) دینی اور دنیاوی وجاہتوں سے مالامال تھے۔ حضرت غمگینؔ علیہ الرحمۃ کی ولادت باسعادت دہلی میں ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۲ء میں ہوئی۔ آپ نجیب الطرفین ہیں۔ والد، جد کی جانب سے سلسلۂ نسب حضرت امام حسن علیہ السلام تک پہنچتا ہے اور والدہ، جدہ کی طرف سے حضرت امام حسین علیہ السلام تک پہنچتا ہے۔

حضرت غمگینؔ علیہ الرحمۃ کے مورثِ اعلیٰ حضرت سید الہدیٰ خواجہ محمد رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۱۰۹ھ) ایران سے ہندوستان تشریف لائے اور برہان پور میں اقامت گزین ہوئے۔ یہ زمانہ عالمگیر ثانی (متوفی ۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء) کا تھا۔ عرصہ دراز کے بعد حضرت غمگینؔ علیہ الرحمۃ کے جدِ امجد حضرت سید احمد رحمۃ اللہ علیہ برہان پور سے دہلی تشریف لائے۔ یہاں شاہِ وقت نے آپ کا بڑا احترام کیا۔ اور آپ کا نکاح حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ کی پڑپوتی سے ہوا۔ جن کے بطن سے دو صاحبزادے تولد ہوئے شاہ نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت غمگینؔ کے والد ماجد حضرت خواجہ سید محمد رحمۃ اللہ علیہ۔

حضرت شاہ نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ (عمِ محترم حضرت غمگینؔ) نے مغلیہ دور کے آخری سالوں میں بڑا نام پیدا کیا۔ مورخوں اور تذکرہ نویسوں نے ان کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور مورخ انجہانی مسٹر ایڈورڈز[1] لکھتے ہیں:۔

---

[1] S.M. EDWARDES: MUGHAL RULE IN INDIA

SAYYID NIZAMUDDIN SHAH WAS ONE OF THE MAHERP OF INDIA HISTORY IN THE EVENTFUL THIRD QUARTER OF THE 18TH CENTURY AND THERE WAS FREQUERT REFERENCES TO HIM IN THE RECORDS OF THAT TIME[1]

ڈاکٹر بلوم ہارٹ (BLUMEHARDT) لکھتے ہیں:-

SAIYID ALI A NATIVE OF DELHI, AND RESIDENT OF GWALIAR, WAS THE SON OF SAIYID MOHAMMAD THE NEPHEW OF SHAH NIZAMUL — DIN AHMED QADRI GOVERNOR OF DELHI[2] ----

گارساں دتاسی (GHRCINDE TASSY) لکھتا ہے:-

غمگین تخلص میر سید علی خلف الصدق میر سید محمد مغفور بھائی شاہ نظام الدین احمد قادری کا ہے۔ مرہٹہ کی عملداری میں اسی شخص کو نظم ونسق شاہجہان آباد کا اختیار تھا۔[3]

نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ تحریر فرماتے ہیں:-

غمگین تخلص، میر سید علی، خلف الصدق میر سید محمد مغفور کہ برادرزادہ شاہ نظام الدین احمد

---

[1] مکتوب محررہ ۱۲ رجون ۱۹۲۶ء از دار جنگ۔

[2] J. F. BLUMHARDT: CATALOGUE OF THE HINDUSTANI MANUSCIRPTS, IN THE LIBRARY OF THE INDIA OFFICE (LONDON P 1,9) [3] GARCINDE TASSY. HISTOIRE DE LA LITERATURE HINDOWI AT HINDOUSTANIE

بحوالہ ترجمہ کریم الدین، ایف فیلن - طبقات شعرائے ہند ص ۹۱-۱۹۰ 1848/1264ھ

خوب چند ذکا نے بھی مختصر سا نقشہ پیش کیا ہے:۔

"چون گرم خندہ زجوش خلق وشگفتہ بیان، سعادت آثار، ستودہ اطوار، پُر حلم وحیا معلوم شد،
بہ السعادت سعادت یار خان رنگین گلہائے اشعار آب دار خود، رنگ وبوئے تازہ بخشیدہ گی بدان
او نظر این فقیر ذوق المعانی در آمدہ"[1]

والد ماجد سید محمد علی (رحمۃ) متوفی [illegible]) کے انتقال کے بعد حضرت تمکینؔ کی زندگی بڑی پُر بہار گذری،
نہایت خوش جمال، سرخ وسپید، قوی الجثہ، عظیم القامت تھے۔ ابتدائے عمر میں فنون سپہ گری اور فن شہسواری
میں کمال حاصل کیا۔ جس زمانے میں آپ قرآن پاک اور دیگر ابتدائی کتب کی تعلیم میں مصروف تھے اور ابھی
آپ کی عمر شریف صرف ۱۲ سال کی تھی کہ والد ماجد کا وصال ہوگیا۔ سایۂ پدری سر سے اُٹھ جانے کے بعد بے فکر
ہوگئے، امیرزادے تھے اس لئے زندگی عیش وتنعّم سے گذرنے لگی اور تعلیم کی طرف توجہ نہ رہی۔ ۲۵ سال تک
آرام وآسائش سے زندگی گذارتے رہے ۱۲۰[illegible]ھ میں اپنے جد اشرف کی ہدایت ونصیحت پر تحصیل علوم کی
طرف متوجہ ہوئے اور ۱۲۱[illegible]ھ میں اپنے عم محترم شیخ علی گزری سے بیعت ہوئے۔

پہلا دور | غالباً اسی زمانے میں حضرت تمکینؔ نے سعادت یار خاں رنگینؔ (متوفی ۱۲۵[illegible]ھ) سے شرف
تلمذ حاصل کیا۔ رنگینؔ خود رنگین طبیعت رکھتے تھے، شاگرد رشید بھی رنگین تھے، اس لئے دونوں کی رنگینیوں نے
مل کر خوب گل کھلائے۔ حضرت تمکینؔ کی شاعری کے پہلے دور کا آغاز اسی زمانے یعنی ۱۲۰[illegible]ھ سے
پہلے سے شروع ہوتا ہے۔

سعادت یار خاں رنگینؔ سے تلمذ ہونے میں سب تذکرہ نویسوں کو اتفاق ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر بلوم ہارٹ
(BLUMEHARDT) لکھتے ہیں:۔

SAIYID ALI A NATIVE OF DELHI . . . . . AND A
PUPIL OF RANGIN[2]

---

[1] خوب چند ذکا: عیار الشعراء، قلمی۔
[2] J. F. BLUMHARDT CATALOGUE OF THE HINDUSTANI MANUSCRIPTS - P-119

اسی طرح مولوی عبدالغفور نساخ تحریر فرماتے ہیں:-

غمگین تخلص، میر سید علی...... شاگرد سعادت یار خاں رنگین[۵۱]

ڈاکٹر اسپرنگر (DR. SPRINGER) تحریر کرتے ہیں:-

"غمگین، میر سید علی...... رنگین کے شاگرد ہیں"[۵۲]

حکیم میر قدرت اللہ قاسم لکھتے ہیں:-

"غمگین تخلص، میر سید علی...... شاگرد سعادت یار خاں رنگین است"[۵۳]

حضرت غمگین نے جوانی ہی میں ایک دیوان ریختہ مرتب کیا تھا جس کا ذکر ڈاکٹر اسپرنگر[۵۴] (SPRINGER)، خوب چند ذکا[۵۵] وغیرہ نے کیا ہے۔ چونکہ یہ دیوان رنگین کے رنگین انداز میں کہا گیا تھا اس لئے بعد میں جب ان پر تصوف کا رنگ چڑھا تو اس کو ضائع کر دیا اور دو نئے دیوان مرتب کئے (مخزن اسرار (سنہ ۱۲۵۰ھ) اور مکاشفات الاسرار (سنہ ۱۲۵۵ھ) سے آگے چل کر ہم ان کا مفصل ذکر کریں گے)

حضرت غمگین نے دیوانِ اول کے ضائع کرنے کا حال مکاشفات الاسرار (سنہ ۱۲۵۵ھ) کے دیباچہ میں اس طرح بیان کیا ہے:-

"در زمان سابق یک دیوانِ ریختہ گفتہ بودم آن را دور کردم"[۵۶]

اساتذہ کا استفادہ — حضرت غمگین کا شمار اساتذہ میں تھا مگر ساتذہ وقت آپ سے اصلاح و مشورۂ سخن کیا کرتے تھے جیسے شیخ محمد ابراہیم ذوق (متوفی سنہ ۱۲۷۱ھ / ۱۸۵۴ء) اور نواب الٰہی بخش خاں معروف آپ سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے ان کا ذکر کیا ہے۔ دیباچہ دیوانِ ذوق کے اندر تحریر کرتے ہیں:-

---

۵۱ عبدالغفور نساخ: سخن شعرا، ہند، ص ۳۵۳۔ ۵۲ اسپرنگر: یادگار شعرا، ہند، مترجمہ طفیل احمد۔
۵۳ میر قدرت اللہ قاسم: تذکرہ شعرا، اردو، ص ۳۰، جلد ۲۔ ۵۴ اسپرنگر: یادگار شعرا، ہند، مترجمہ طفیل احمد۔ ۵۵ خوب چند ذکا: عیار الشعرا، قلمی سنہ ۱۲۳۲ تا سنہ ۱۲۴۷ھ۔ ۵۶ شاہ غمگین: دیباچہ مکاشفات الاسرار، قلمی سنہ ۱۲۵۵ھ۔

"جہاں متاعِ نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے ان کا کلام گذرا تھا۔ ابتدا میں شاہ نصیر مرحوم سے اصلاح لیتے رہے اور سید علی غمگین وغیرہ وغیرہ استادوں سے بھی مشورہ ہوتا رہا"[1]

اسی طرح نواب الٰہی بخش خاں معروف کے بارے میں آبِ حیات میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"دلّی میں نواب الٰہی بخش خاں معروف ایک عالی خاندان امیر تھے، علومِ ضروری سے باخبر تھے اور شاعری کے کہنہ مشاق، مگر اس فن سے ایسا عشق رکھتے تھے کہ ثانی اشغال کا مرتبہ اسی کو دے دیا چونکہ لطفِ کلام کے عاشق تھے اس لئے جہاں متاعِ نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے ان کا کلام گذرا تھا۔ چنانچہ ابتدا میں شاہ نصیر مرحوم سے اصلاح لیتے رہے اور سید علی غمگین وغیرہ وغیرہ استادوں سے بھی مشورہ ہوتا رہا"[1]

مرزا اسد اللہ خاں غالب (متوفی ۱۸۶۹ء) کو تو گویا آپ سے شرفِ تلمذ حاصل تھا۔ مگر جہاں تک تحقیق ہوتی ہے یہ تلمذ غائبانہ تھا۔ کیونکہ غالب مرحوم کی نوعمری ہی میں حضرت غمگین گوالیار تشریف لے گئے تھے اور پھر اس کے بعد دہلی تشریف نہیں لائے تھے ہم اس کا مفصل ذکر آگے کریں گے

حضرت غمگین دہلی سے ۱۲۴۲ھ سے بہت پہلے گوالیار تشریف لے آئے تھے مرزا ابراہیم بیگ جعانی | الہدیہ میں

نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

"۱۲۴۲ھ میں حسن اتفاق سے گوالیار تشریف لائے، ایک روز تفریحاً موضع کیمتہ کی طرف جا نکلے اور گھوڑے کو تیز دوڑانا چاہا تو جھاڑی سے دست راست جس کی سواری تعلق سے ادھر سے نکلی بہت متاثر ہوا اور قابل کار، سواری سے ننگ رہ گیا۔"

---

[1] محمد حسین آزاد: آبِ حیات ... [illegible] ... ص ۴۲-۴۴۴۔

[2] یہ سنہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ خود حضرت غمگین [illegible] ... کا جو تعلق [illegible] ... حضرت غمگین ... سے پہلے گوالیار میں ... [illegible]

مہاراجہ کے طبیب خاص، حکیم وارث علی شاہ صاحب ہم رکاب تھے۔ انھوں نے حضرت کے کمالات اور روحانی فیوض و برکات اور خاندانی علم و شوکت کا جو ذکر کیا تو مہاراجہ کو اشتیاق ہوا۔ چنانچہ اس نے بمقام گوہد آپ کو بعد اعزاز و اکرام دعوت دی اور تحائف و خلعت پیش کی۔ اس وقت سے اس کی عقیدت مندی اور وابستگی قائم ہو گئی۔[1]

سفر عظیم آباد

بیعت شاہ ابوالبرکات

حضرت غمگین دہلی کے زمانہ قیام میں ہی اپنے عم محترم حضرت خواجہ فتح علی گردیزی سے ۱۲۰۳ھ میں بیعت ہو گئے تھے۔ آپ ہی کے ایما پر حضرت شاہ ابوالبرکات علیہ رحمۃ سے استفادہ کے لئے حضرت غمگین نے عظیم آباد کا سفر اختیار کیا۔ اس کی تفصیل دیوان رباعیات و مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے دیباچہ میں موجود ہے۔ ابتدائی حالات تحریر فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

> یہ فقیر بارہ برس کا تھا کہ حضرت والد ماجد سید محمد نے عالم بقا کی طرف رحلت فرمائی (۱۱۷۹ھ) میں اس زمانے میں گاہ گاہ اپنی جد و تربیت حضرت خواجہ باقی باللہ میں حاضر ہوتا رہتا تھا۔ جناب عم محترم نے مجھے یہ نصیحت فرمائی کہ تجھے چاہیے کہ تحصیل علوم کرے ..... جب میرا سن پچیس سال کا ہو چکا تھا (۱۱۹۲ھ) تحصیل علم میں مشغول ہو گیا۔[2]

۱۱۹۲ھ کے بعد کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت غمگین نے ایک خواب دیکھا۔ اس کی تعبیر دریافت کرنے کے لئے متفکر تھے کہ اتفاق سے حضرت غمگین کے ایک قدیم دوست میر محمد حسین خاں صاحب ادھر نکل آئے اور انھوں نے عم محترم میر فتح علی گردیزی کی خدمت میں حاضر ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ:

> اسی وقت اپنے مکرمی میر محمد حسین خاں صاحب کے ہمراہ روانہ ہو کر حضرت کی حضوری میں پہنچا اور عرض حال کیا۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اس خواب کی تعبیر تمہارے لئے مبارک ہے۔ جمعہ کے دن میرے پاس آنا۔ ارشاد کے مطابق ہو کر [illegible] بیعت اور رتبہ سے فائز ہوا۔
>
> ... ... میں نے ایک سال تک خدمت کی .... خوشنود ہو کر خرقۂ خلافت و اجازت[3]

---

[1] مرزا ابو محمد بیگ جغتائی؛ سیرت الصالحین۔ [2] حضرت غمگین؛ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) قلمی مخطوطہ

[3] سیرت الصالحین۔

وشال وسلسلہ مجھ کو عطا کیا۔ؔ

خلافت سے مشرف کرنے کے بعد میر فتح علی گردیزی علیہ الرحمۃ نے کچھ وصیتیں بھی فرمائیں، ان میں سے ایک یہ بھی وصیت تھی کہ عظیم آباد جا کر ایک بزرگ کامل سے فیض حاصل کرنا ۔ چنانچہ حضرت غمگین تحریر فرماتے ہیں:۔

چونکہ جناب مرشدی کا عالم لاہوت کی طرف رخصت فرمائی کا وقت قریب پہنچا تھا۔ مجھے تخلیہ میں طلب فرماکر وصیت فرمائی کہ میری وفات کے بعد انشاء اللہ میرا نام تم سے اس دنیا میں کچھ دن تک باقی رہے گا۔ تم کو چاہیے کہ اس راہ میں مردانہ وار گام فرسا ہو اور کوئی قصور نہ کرنا اور تمہیں لازم ہے کہ شہر عظیم آباد (پٹنہ) کی طرف جانا، وہاں ایک بزرگ سے تم کو افادۂ کلی حاصل ہوگا۔ؔ

میر فتح علی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد بارہ برس تک (۱۲۳۱ھ تا ۱۲۴۳ھ) برابر ذکر و اذکار اور مراقبہ میں مصروف رہے مگر طلب کو سیری حاصل نہ ہوئی۔ چنانچہ جذب و شوق میں عظیم آباد جانے کا عزم صمیم کرلیا۔ خود تحریر فرماتے ہیں:۔

بارہ سال تک برابر شغل مراقبہ و مشاہدہ، ہمیشگی سلطان الاذکار یاد کرد میں مشغول رہا ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ لیکن وہ مطلوب خاص جس کی تلاش تھی نصیب نہ ہوا۔ لہٰذا حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی وصیت کے مطابق میرے دل میں مصمم عزم سفر قائم ہوگیا اور میں نے کمر ہمت باندھ لی۔ؔ

اس زمانے میں حضرت غمگین پر وجع مفاصل کا غلبہ تھا۔ سیدھا پاؤں چلنے سے اور اٹھا ہاتھ کام کرنے سے بالکل عاری تھا۔ مگر راہی ہوئے:۔

۔ ۔ ۔ ۔ جذبِ توفیق سے میں نے شہر گوالیار سے سفر اختیار کیا (۱۲۴۳ھ) اور اس سفر میں نو مسلمان میرے ساتھ تھے ۔ ۔ ۔ ۔ ایک ماہ سفر کرنے کے بعد تبرکاً سب بتقاضائے حصول شرف قدم بوسی ۔ ۔ ۔ ۔ حضرت شاہ ابو البرکات صاحب (متوفی ۱۲۵۵ھ) دامت برکاتہم سراپا شوق بنے ہوئے آمادۂ طلب پہنچے۔ وہاں جاکر معلوم ہوا کہ حضرت موصوف جی میں جو پٹنہ سے چالیس کوس کے فاصلے پر واقع ہے تشریف رکھتے ہیں برسات کا موسم تھا مگر سعادت قدم بوسی کی تمنا میں کرچ

ؔ شاہ غمگین: مکاشفات، مسررشتہ ۱۲۵۵ھ قلمی بحوالہ سیرت لعلین، مؤلفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی۔

آرزوئے دل و جان تھی سر کے بل پہنچ گیا، اور حضرت سے عرضِ حال کیا۔ مخدوم نے متواتر تین روز تک اپنی صحبتِ فیض موہبت میں بٹھایا، اور مجھ پر توجہ ڈالی، جو کچھ عجیب و غریب فیضان منکشف ہوئے، میری زبان ان کی کچھ بھی شرح نہیں کر سکتی ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ چونکہ آنحضرت شغل کاشت کاری رکھتے تھے اور یہ فقیر بیمار گاؤں میں حکیم عنقا۔ مجھے عظیم آباد کو روانہ فرما دیا اور ارشاد ہوا کہ حضرت کے خلف الصدق ۔ ۔ حضرت خواجہ ابوالحسین دوام اللہ افضالہم کی صحبت میں حاضر رہوں۔"[5]

چنانچہ فقیر آنجناب کی صحبت سے کامل طور پر مستفیض اور بہرہ اندوز ہونے کے بعد اب تک (سنہ ۱۲۵۵ھ)

کہ بارہ برس گزر چکے ہیں، شغل میں اپنی عمر بسر کی ہے۔"[6]

حضرت غمگین تقریباً ۴ ماہ حضرت خواجہ ابوالحسین علیہ الرحمۃ کی خدمت میں حاضر رہے اور صحبت سے مستفیض ہوتے رہے۔ اس کے بعد:۔

"بعد ازاں سلسلۂ نقشبندیہ ابوالعلائیہ ارقام فرما کر عطا فرمائی ۔ ۔ ۔ یہ فقیر وہاں سے روانہ ہو کر گوالیار پہنچا اور ایک سال اپنے شغل اس نسبت میں رکھنے کے بعد بار دیگر عظیم آباد گیا (سنہ ۱۲۴۵ھ) اور مکرر ان حضرت بزرگوار کی خدمت میں شرف یاب ہوا اور تقریباً ایک ماہ تک ۔ ۔ ۔ حضرت شاہ ابوالبرکات صاحب دامت برکاتہم کی صحبت میں بیٹھا۔ رخصت کے وقت آنحضرت نے مجھے اجازت دو سلسلہ ابوالعلائیہ اور علاوہ ازیں سلسلۂ قادریہ اور چشتیہ کی بھی اجازت عطا فرمائی ۔ ۔ ۔ ۔ اس کے بعد پھر فقیر دو بار اپنے وطن سے گیا اور وہاں بھی چند سال تک ان بزرگوں کی صحبت سے مستفید و بہرہ اندوز ہوتا رہا۔"[7]

حضرت غمگین کے خلیفہ سید ہدایت علی علیہ الرحمۃ نے بھی سفر عظیم آباد کا اپنے قلمی ملفوظات میں ذکر کیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:۔

"۔ ۔ ۔ حضرت سید صاحب حضرت پیر صاحب اوّل تو مرید اور خلیفہ اپنے چچا حضرت سید شاہ محمد صاحب حسنی و الحسینی مدفن محلہ بہاری، نزد خلیل قبرستان) فرید وقت کے تھے

۱۲۵۵ھ شاہ غمگین دہلوی کا انتقال [illegible] سنہ ۱۲۶۰ھ [illegible] مرزا ابراہیم بیگ چغتائی۔

---- اور حضرت کے پیر صاحب کی وصیت تھی کہ تمہیں چاہیئے کہ حضرت شاہ ابوالبرکات صاحب کی خدمت میں کہ ابوالعلائیہ نسبت جذبی رکھتے ہیں، پہنچ کر نسبت حاصل کرنا۔ بعد وفات حضرت پیر صاحب قدس سرہ کے عظیم آباد پہنچ کر حضرت شاہ ابوالبرکات صاحب کی صحبت میں حاضر ہوئے اور نعمت نسبت نقشبندی ابوالعلائیہ جذبیہ حاصل کی۔[۵]

حضرت شاہ غمگینؒ حضرت شاہ ابوالبرکاتؒ اور حضرت خواجہ ابوالحسینؒ سے عظیم آباد جاکر بھی مستفیض ہوئے اور پھر جب دونوں حضرات گوالیار میں جاکر اقامت گزیں ہوگئے تھے تو یہاں بھی استفاضہ کیا۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:-

اور یہاں بھی (گوالیار میں) چند سال تک ان بزرگواران کی صحبت سے استفادہ اندوز رہا۔[۶]

شاہ سید عطا حسین صاحب منعمی القمری ابوالعلائی دانا پوری ثم گیاوی نے تو یہ تحریر کیا ہے کہ حضرت شاہ غمگین علیہ الرحمۃ حضرت شاہ ابوالبرکات کو عظیم آباد لینے آئے تھے مگر وہ تو تشریف نہیں لے گئے البتہ ان کے صاحبزادے خواجہ ابوالحسین صاحب حضرت جیؒ کے ہمراہ گوالیار تشریف لے آئے چنانچہ مؤلف موصوف تحریر کرتے ہیں:-

--- در آں روزہا (۱۲۲۶ھ) سید علی شاہ صاحب از گوالیار طالب نعمت باطنیہ بخدمت حضرت قطب العاشقین شاہ ابوالبرکاتؒ آمدہ تربیت یافتہ شرف از خلافت از خواجہ ابوالحسین صاحب گردیدہ مراجعت بہ سمت گوالیار کردند۔ از آں جا بعد از دو سال (۱۲۳۰ھ) صاحب مستدعی آمدہ دست را ز مسند حیدری از جات جہت رونق افروزی قطب العاشقین در شہر عظیم آباد آمدند و برائے تشریف بری آنحضرت تذکرہ آوردند۔ از آں جاکہ حضرت قطب العاشقین را رغبت حشم و خدم در ہمت ہیچ نبود از آں جا صدائے نبرخاست لاکنفہ ارشید آنحضرت خواجہ ابوالحسین صاحب ایں امر را قبول نمودند حضرت قطب العاشقین رضائے ایشاں دیدہ باجازت آنحضرت

---

[۵] ... معمولات ... بحوالہ سیرت العاشقین ... شاہ غمگین ... مکاشفات الاسرار
[۶] ... بحوالہ سیرت العاشقین۔

ست رخصت فرمودند۔ ۔ ۔ وقتیکہ خواجہ ابوالحسین صاحب در گوالیار رسیدہ بہ اقتدار کلی بہتم گردیدند بہ ستقاں را نیز از شہر عظیم آباد طلبیدند۔ بعد از دو سال (۱۲۴۲ھ) حضرت قطب العاشقین شاہ ابوالبرکات صاحب نیز کہ خلف ارشد خود را از دیگر فرزنداں عزیز تر داشتند بہ جناب معارف نیادردہ عزیزان و یاران را از خلافت شرف ساختند و خود بہ دیگر مواحقین عزم سفر سمت گوالیار پرداختند۔ حضرت قطب العاشقین در آں جا تشریف بردہ تا چہار(۱۲) سال در عالم حیات و بعد وفات راجہ مسعور (۱۲۴۲ھ) بہ اقتدار کلی ایں ہمہ بزرگان قیام پذیر شدند۔[ف] (تا ۱۲۵۶ھ)

ڈاکٹر بلوم ہارٹ (BLUMEHARDT) نے بھی عظیم آباد جانے کا حال تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

HE TRAVELLED FROM GWALIAR TO PATNA AND THENCE TO GAYA, WHERE HE BECAME ACQUAINTED WITH SHAH ABUL BARAKAT AT WHOSE ADVICE HE STAYED FOR TWELVE GEARS AT PATNA UNDER THE SPIRITAD TUITION OF KHWAJAHABUL-HUSAIN, WHOSE REDIGREE, AS ALSO THAT OF SHIYD FATH ALI IS GIVEN BY THE AUTHOR - WRITTAR IN NASKHI-[۲]

ڈاکٹر موصوف لکھتے ہیں کہ حضرت غمگینؔ حضرت خواجہ ابوالحسینؒ کی صحبت میں تقریباً بارہ برس عظیم آباد رہے یہ امر خلاف واقعہ ہے کیونکہ خود حضرت غمگینؔ نے تحریر کیا ہے کہ پٹنہ میں وہ صرف تین روز رہے اور عظیم آباد میں صرف چار ماہ۔ ڈاکٹر صاحب بڑی بندگی کی بڑی نکتہ رس لاتے ہیں۔ مزید غضب یہ ہے کہ متعلق آپ کی تحقیق ہے کہ ان کا انتقال کلکتہ میں ہوا۔ ہے نامعلوم مگر یہ باب ہے اسے کیا کہیے! تعجب ہے کہ مکاشفات کے ہمراہ کا قلمی نسخہ موجود ہوتے ہوئے ایسی فاش غلطی کی ہے۔ اس سے تو ان کی تحقیق ورنہ سری دانی پر شبہ ہوتا ہے۔

ف۔ سید علی حسین۔ جذبات سادہ فیض نسبت العاشقین ص ۳۰۔ مشہور مطبع مکی پٹنہ ۱۳۱۵ھ
۲۔ JAMES FULLER BLUMHARDT: CATALOGUE OF THE HINDUSTANI MANUSCRIPTS - LONDON - P-119

حضرت غمگینؒ کے سفر عظیم آباد کے متعلق سنین میں کچھ خلاف پایا جاتا ہے۔ خود حضرت غمگینؒ کے قول کے مطابق پہلا سفر ۱۲۴۳ھ میں ہونا چاہئے۔ کیونکہ وہ تحریر کرتے ہیں:۔

چنانچہ یہ فقیر آنجناب کی صحبت سے کامل طور پر فیض اندوز ہونے کے بعد اب تک (۱۲۵۵ھ) کہ بارہ برس گذر چکے ہیں اشتغال میں اپنی زندگی بسر کی ہے۔[1]

مکاشفات الاسرار کا سنہ تالیف ۱۲۵۵ھ اس لئے پہلا سفر ۱۲-۱۲۵۵ = ۱۲۴۳ھ میں متحقق ہوا۔ اور دوسرا سفر ۱۲۴۴ھ میں کیونکہ وہ تحریر کرتے ہیں:۔

یہ فقیر وہاں سے روانہ ہو کر گوالیار پہنچا اور ایک سال اپنے تئیں اس نسبت میں رکھنے کے بعد بارِ ثانی عظیم آباد گیا۔[1]

اس کے برخلاف شاہ عطا حسین صاحب کے بیان کی روشنی میں پہلے سفر کا سن ۱۲۳۸ھ متحقق ہوتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ شاہ ابوالبرکات صاحب ۱۴ برس گوالیار میں قیام پذیر رہے۔ آپ کا سن وفات ۱۲۵۶ھ ہے اس لئے گوالیار میں آمد کا سن ۱۴-۱۲۵۶ = ۱۲۴۲ھ نکلتا ہے۔ آپ کی آمد سے دو برس قبل حضرت خواجہ ابوالحسین صاحب حضرت غمگینؒ کے ساتھ تشریف لائے۔ اس نے خواجہ صاحب کی آمد اور شاہ غمگینؒ کے سفر ثانی کا سن ۲-۱۲۴۲ = ۱۲۴۰ھ نکلتا ہے۔ اس سے دو برس قبل شاہ غمگین نے پہلا سفر کیا تھا اس لئے اس کا سن ۲-۱۲۴۰ = ۱۲۳۸ھ نکلتا ہے۔

---

[1] شاہ غمگین مرحوم کا مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) قلمی بحوالہ سیرت۔ [2] عطا حسین مؤلفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی ص [illegible]

وحی الٰہی ۔ وحی اور اس کے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام خلشیں صاف ہو جاتی ہیں۔ [illegible] مولانا سعید احمد ایم۔ اے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ کتابت نفیس بستہ موتیوں کی طرح چمکتی ہوئی۔ [illegible]

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

مولانا سید سلیمان ندویؒ کے علمی و تاریخی کارنامے

از

(جناب ابو علی صاحب اعظم گڑھ)

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے اردو زبان کے سب سے بڑے مصنف تھے انھوں نے مختلف موضوع پر متعدد ضخیم کتابیں لکھیں، اور سارے ملک سے خراج تحسین حاصل کیا، ان میں سے "سیرۃ النبی"، "سیرۃ عائشہ"، "ارض القرآن"، "خیام" اور "حیات شبلی" بہت مشہور ہیں۔ موخر الذکر سوانح عمری ہے لیکن زیادہ مولانا شبلی کے زمانہ ولادت یعنی ۱۸۵۷ء تک کی صوبہ اور خصوصاً اس کے مشرقی اضلاع کی ذہنی و ادبی کی نہایت مربوط علمی و دماغی و تعلیمی تاریخ اور سید صاحب کے ذوق تحقیق کا حسین تماشا گاہ ہے، اس لحاظ سے ان کی یہ تصنیف اردو زبان کی تمام سوانح عمریوں پر عدیم تفوق رکھتی ہے، جس کو سامنے رکھ کر ہندوستان میں مسلمانوں کی نہایت مفصل ذہنی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے جس کی طرف شاید اب تک اعتنا نہیں کیا گیا ہے، لیکن سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل تصنیفات کے علاوہ مختلف موضوعات پر سیکڑوں مضامین بھی لکھے تھے، جو الہلال، الندوہ اور معارف کے ہزاروں اوراق میں چھپے ہوئے ہیں۔ ان میں سے بعض مضامین تو اتنے طویل ہیں کہ وہ سید صاحب کی زندگی ہی میں رسالوں کی شکل میں شائع ہوئے، مثلاً رسالہ "اہل سنت والجماعت" جو عقائد و علم کلام میں ہے، "بہادر خواتین" اسلام جس کو انھوں نے اپنے زمانۂ ادارت میں "الندوہ" میں لکھا تھا، جس میں تاریخ اسلام سے متعدد بہادر خواتین اسلام کے شجاعانہ کارناموں کو اکٹھا کیا گیا ہے "حیات امام مالک" جو امام مالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح عمری ہے۔ سید صاحب کا شروع ہی سے میلان موطا کے مطالعہ کی وجہ سے مالکیت کی طرف ہو گیا تھا، یہ بھی ایک طویل مسلسل مضمون تھا جو پہلے "الندوہ" میں شائع ہوا تھا بعد میں کتابی

شکل میں آیا، امام مالکؒ پر جہاں تک ہمارا حافظہ کام کرتا ہے، پھر اردو میں کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اس لحاظ
سے سید صاحب کی یہ کتاب اپنے موضوع پر منفرد ہے، ان کے دو رسالے جو ان کی زندگی میں شائع ہوئے
وہ خلافت اسلامیہ اور دنیائے اسلام میں تحریک خلافت کے زمانہ میں معارف میں شائع ہوئے تھے، بعد میں
کتابی شکل میں شائع کئے گئے سید صاحب کی علمی شہرت میں ان محققانہ رسائل کو بڑا دخل ہے، مسئلہ خلافت اور
اس کی تاریخی حیثیت پر سید صاحب کا یہ پہلا محققانہ سلسلہ مضامین تھا جس کی علماء اور ارباب تحقیق نے بڑی
داد دی تھی اس کے بعد ایک نوجوان رفیق دار المصنفین مولوی ابو الحسنات مرحوم نے اس مسئلہ پر ایک مضمون
لکھا تھا، جو بہت پسند کیا گیا۔ ان محققانہ مضامین کے شائع ہونے کے بعد اور بزرگوں نے مضامین، رسالے اور
کتابیں لکھیں جن میں سب سے ممتاز مولانا ابو الکلام آزاد تھے، انھوں نے مختلف صورتوں میں اس پر اظہار خیال کیا۔
اور بعد میں ان کی علمی و تاریخی تحقیقات رسالوں کی صورت میں شائع ہوئیں۔

یوں تو سید صاحب نے ہر موضوع پر مضامین لکھے، اور اس موضوع سے متعلق داد تحقیق دی، لیکن
سید صاحب کا اصل ذوق تاریخ تھا، اور زیادہ تر آپ نے اپنے استاد مولانا شبلیؒ کے تتبع میں تاریخی مضامین
لکھے، اور یورپ اور ہندوستان کے بڑے بڑے فضلاء سے داد حاصل کی۔ مثلاً مرہٹوں کا فوجی نظم،
عہد اسلام میں تعلیم نسواں کی درسگاہیں۔ لاہور کا ایک فلکی آلات ساز خاندان، عربوں کی بحری تصنیفات مدین
کیتھک کی چند من گھڑت کہانیاں، برک اور برکھ ذاقدی، پھر واقدی، تاج محل، اور لال قلعہ کے معمار،
قنوج وغیرہ خالص تاریخی مضامین ہیں، ان کا ایک وسیع سلسلہ مضمون "ہندوؤں کی علمی و تعلیمی ترقی مسلمانوں
کے عہد حکومت میں" تھا، جو معارف کے اجراء کے بعد ہی انھوں نے لکھنا شروع کیا تھا، لیکن وہ پایۂ تکمیل تک
نہیں پہنچ سکا، پھر بھی وہ بارہ تیرہ نمبروں میں آیا تھا، یہ قابل قدر تحقیقی سلسلہ مضمون، سید صاحب کے
پاکستان منتقل ہونے کے بعد آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس نے کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے، اور اپنے
موضوع پر اردو زبان میں یہ پہلی کوشش کی ہے۔ اس میں ہندو اور انگریز مورخوں کی پھیلائی ہوئی بہت
سی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے۔

انھوں نے ان مضامین کے علاوہ ملی و قومی و سیاسی اور تاریخی و علمی و دینی مجالس کے جلسوں کی

صدارت کی اور ان میں خطبے پڑھے' ان میں جو تحریری تھے وہ معارف میں بھی شائع ہوئے' اور ان انجمنوں اور مجالس کی طرف سے کتابی صورت میں بھی، عرب و ہند کے تعلقات، عربوں کی جہاز رانی، اور خطبات مدراس وغیرہ در حقیقت علمی و دینی خطبات تھے جو علی الترتیب الہ آباد ہندوستانی اکاڈمی، اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی، مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف ساوٴدرن انڈیا مدراس میں دیئے گئے تھے، جو متعلقہ مجالس کی طرف سے کتابی صورت میں شائع ہوئے اور بہت مقبول ہوئے' ان میں اول الذکر دو سلسلۂ خطبات خالص تاریخی ہیں' جن میں عجیب و غریب تاریخی حقائق اور اثری انکشافات پر روشنی ڈالی گئی ہے، سید صاحب اگر کچھ اور نہ بھی لکھتے تو بھی یہ خطبات بقائے دوام کی مجلس میں ان کو جگہ دینے کے لئے کافی تھے،

سید صاحب کا ایک اور قابل ذکر تاریخی خطبہ جو انھوں نے ادارۂ معارف اسلامیہ کے پہلے سالانہ اجلاس میں بمقام لاہور اپریل سنہ ۱۹۳۳ء میں دیا تھا" لاہور کا ایک ہندسی خاندان جس نے تاج اور لال قلعہ بنایا ہے" اس میں انھوں نے اس خاندان کے مورث اعلیٰ استاد احمد معمار شاہ جہانی لاہوری اور اس کے خاندان کے مختلف باکمال اور ہندسہ و ریاضیات کے ماہر افراد کے حالات بڑی تلاش و جستجو سے اکٹھا کئے ہیں، اور مستند شہادتوں سے ثابت کیا ہے، کہ ہندوستان کی ان نادر العصر عمارتوں کی تشکیل و تعمیر کا سہرا استاد احمد معمار کے سر ہے جو ہندسہ و ہیئت اور ریاضیات کا بہت بڑا عالم تھا،

"عرب و ہند کے تعلقات" سید صاحب کی خالص علمی و تاریخی کتاب ہے، جو ان خطبوں کا مجموعہ ہے جو سید صاحب نے ہندوستانی اکاڈمی میں سنہ ۲۹ء میں دیئے تھے۔ یہ بھی سید صاحب کی تحقیقات اور وسعت معلومات کا تماشا گاہ ہیں، اور ان کو یورپین محققوں کی اعلیٰ سے اعلیٰ تصانیف کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے، انگریزوں نے اپنے سیاسی مصالح کی خاطر جو غلط فہمیاں پھیلائی ہیں ان میں ایک بڑی غلط فہمی یہ ہے کہ ہندوؤں سے مسلمانوں کا تعلق محض فاتحانہ اور حاکمانہ رہا ہے، جس کا مقصد ہندوستان کی بے اندازہ دولت کا لوٹنا اور سمیٹنا تھا، اور اسی مقصد کے تحت مسلمانوں نے ہندوستان پر حملہ کیا، اور اس کو فتح کیا، اور یہاں کی دولت لوٹ کر اپنے ملکوں میں لے گئے۔ سید صاحب نے ان گراں قدر خطبات میں ثابت کیا ہے کہ اس ملک سے عربوں کا تعلق اسلام کے ظہور سے صدیوں پہلے سے تھا، عرب تاجر یہاں دوسرے ملکوں کا مال لاتے تھے۔ اور یہاں کا مال

دوسرے ملکوں میں لے جاکر بیچتے تھے، ظہورِ اسلام کے بعد بھی اہل عرب تاجروں کی جواب مسلمان ہو چکے تھے، آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا، اور ہندوستان میں مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت قائم ہونے سے بہت پہلے عرب مسلمانوں اور یہاں کے ہندوؤں میں ہر قسم کے علمی و تمدنی و تجارتی تعلقات قائم ہو گئے تھے، اور خصوصاً ہندوستان کے جنوبی سواحل میں ان کی بڑی بڑی آبادیاں قائم ہو گئی تھیں، اور ان میں ان کا اپنا مذہبی نظام قائم تھا، اور ان کے معاملات، مقدمات اور نزاعات کے فیصلے کے لئے قاضی مقرر تھے، ان ساحلی علاقوں کے ہندو راجے ان کے حُسنِ اخلاق، دیانت، اور دوسری خوبیوں کی وجہ سے ان کا بڑا احترام کرتے تھے، اور ان کے ساتھ بڑے اخلاق سے پیش آتے تھے مالابار وغیرہ میں موپلے انہی مسلمان عربوں کے باقیات الصالحات ہیں۔

ہندوستان، عرب اور مسلمانوں کے تعلقات کی ابتدا تجارت سے ہوئی، اور اسی کے ذریعہ وہ ایک دوسرے کے مذہب، تمدن، رسم و رواج سے واقف ہوئے، ان کے بڑے بڑے قافلے ہندوستان میں آئے، اور یہیں بس گئے، یہ غلط ہے کہ عربوں نے ہندوستان کی سرزمین پر ایک فاتح اور کشورکشا کی حیثیت سے قدم رکھا اور یہاں کے لوگوں کے مال و دولت کو خوب لوٹا گھسوٹا، سندھ میں گو ان کا داخلہ ایک حملہ آور کی حیثیت سے ہوا تھا، لیکن اس کے کچھ تاریخی اسباب تھے۔ یہ پیش نہ آتے تو شاید وہ ادھر کا رخ بھی نہ کرتے لیکن وہ چنگیز و ہلاکو بن کر نہیں آئے، کہ آتے ہی انھوں نے سارے سندھ کو تاراج کر ڈالا، اور کسی کی عزت و آبرو باقی نہیں رکھی، تاریخ کے اوراق گواہ ہیں کہ غیر مسلم آبادی کے ایک متنفس کا بال بھی بیکا نہیں ہوا، محمد بن قاسم تو عدل و انصاف کا دیوتا سمجھا گیا، اور سندھ میں اس کی پوجا شروع ہو گئی، "عرب و ہند کے تعلقات" میں ان ہی پہلوؤں کو بڑی تفصیل کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔

اس میں پانچ خطبے یا پانچ ابواب ہیں، پہلا باب ہندوستان اور عربوں کے تعلقات پر ہے، دوسرا تجارتی تعلقات پر ہے، تیسرا علمی تعلقات پر ہے، جس میں دکھایا گیا ہے کہ ہندوستان سے علمی تعلقات بنی امیہ کے آخری دور سے شروع ہو گئے تھے، مگر خود مسلمانوں کی اصل علمی تاریخ عباسیوں کے دور سے شروع ہوتی ہے، اور اسی زمانہ میں مسلمانوں نے دوسری قوموں کے علوم و فنون کی طرف توجہ کی اور اس وقت کی بڑی بڑی زبانوں، یونانی، سریانی، عبرانی وغیرہ کے بہترین ادب اور دوسرے علوم و فنون کی کتابوں کا

ترجمہ عربی میں شروع کیا، اور برامکہ کی سرپرستی میں سنسکرت زبان کی طب و نجوم، ہندسہ و ریاضیات اور قصص و حکایات کی کتابوں کا ترجمہ ہوا، اور ہندوستان سے ہندو علماء بغداد بلائے گئے، اور ان کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا، چوتھا باب مذہبی تعلقات پر ہے، جس میں نہایت قوی دلائل کے ساتھ انگریزوں کے تمام نظریات کی تغلیط کی گئی ہے، پانچواں باب ہندوستان میں اسلامی فتوحات سے پہلے مسلمانوں کی آبادی پر ہے، اس باب میں سید صاحب نے خوب خوب داد تحقیق دی ہے، یہی باب درحقیقت پچھلے ابواب و مباحث کا نتیجہ اور ان کا حاصل ہے" اس میں "ہندوستان میں اسلامی فتوحات سے پہلے یعنی غزنویوں سے قبل مسلمانوں کی آبادی کا ذکر ہے، اور ایک ایک آبادی کا بڑی تفصیل سے ذکر آگیا ہے، ان میں جہاں اُن کی آبادی زیادہ تھی، وہاں ان کا مستقل مذہبی نظام قائم تھا، اور ان کے مقدمات کے فیصلے کے لئے ائمہ و قضاۃ مقرر تھے، ان کے اخلاقی اور دینی اثر سے بہت سے ہندو راجے بھی مسلمان ہو گئے، دکن اور جنوبی علاقہ میں اگرچہ مسلمانوں کی حکومت بہت بعد میں قائم ہوئی لیکن ہندوستان میں سب سے پہلے وہیں آباد ہوئے، سید صاحبؒ نے ان ساحلی شہروں اور علاقوں کا ایک ایک کر کے نام لیا ہے، جس میں جا کر مسلمان آباد ہوئے اور وہاں کے شہری ہو گئے۔ انھوں نے وہاں مسجدیں تعمیر کیں، اور اپنا الگ دینی نظام قائم کیا، جس کے اثرات بحمد اللہ آج بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ کتاب ہند و مسلمانوں کے تعلقات کی بڑی دلچسپ تاریخ ہے اور سید صاحب کے علمی کارناموں میں ایک اہم کارنامہ ہے۔

سید صاحب کے تاریخی خطبات کا ایک مجموعہ اور بھی ہے جس کا نام موضوع کی مناسبت سے "عربوں کی جہاز رانی" ہے۔ یہ خطبے سید صاحب کی غیر معمولی ذہانت، قوتِ حافظہ، ذوقِ تحقیق، اور وسعتِ معلومات کے تماشاگاہ ہیں، ان کی تیاری کے لئے ان کو کل دو ہفتے ملے تھے جس وقت ان سے پہلے پہل خطبہ دینے کی خواہش کی گئی، تو انھوں نے بمبئی کی مناسبت سے "پارسی علوم و ادبیات، اور مسلمان" کا عنوان پسند کیا تھا، مگر منظوری کی اطلاع اس وقت آئی جب خطبہ دینے کی تاریخ کو کل دو ہفتے رہ گئے تھے، ظاہر ہے کہ ایسے تنگ اور محدود وقت میں، ایسے اہم موضوع کی تحقیقات و تلاش کا کام نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لئے سید صاحب نے بجائے اس کے "عربوں کی جہاز رانی" کا موضوع اختیار کیا، یہ موضوع بھی کچھ آسان نہیں تھا،

بلکہ بالکل اچھوتا تھا، اور اب تک اردو میں کسی نے اس پر تحقیقات نہیں کی تھی، لیکن سید صاحب نے قرآن اور دوسرے ماخذ سے دو ہفتہ میں چار خطبے تیار کئے، اور اس قدر مکمل اور جامع کہ ان کے اقتباسات بمبئی کے متعدد انگریزی و اردو اخبارات نے اپنے کالموں میں شائع کئے، اور سید صاحب کی تحقیقات اور تلاش و جستجو کی داد دی، اور شائقین نے ان کے چھپنے اور منظر عام پر آنے کا تقاضا شروع کردیا، یہ بھی عجیب بات ہے کہ لبیک کی آواز بمبئی ہی سے اٹھی، اور بمبئی کی اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن نے اس کام کے لئے اپنے کو پیش کیا، اور سید صاحب نے بے تامل یہ اوراق اس کے سپرد کر دیئے، یہ خطبے دیئے گئے تھے تو درحقیقت بمبئی گورنمنٹ کے شعبۂ تعلیم کی خواہش پر اور اسی کی سرپرستی میں، لیکن یہ چھپے "اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی" کی طرف سے، خود سید صاحب کے اہتمام میں آرٹ پیپر پر معارف پریس میں۔

یہ چار خطبے ہیں اور چاروں کے موضوع الگ الگ ہیں، پہلے کا موضوع لغات عرب ہے، دوسرے کا عربوں کے بحری سفر اور ان کے جہازوں اور سفینوں کے لنگر انداز ہونے کے مقامات، تیسرے کا سامان و آلات جہاز رانی، اور چوتھے کا عربوں کی بحری تصنیفات، سید صاحب نے ان خطبوں کی تیاری میں جغرافیہ کی عربی کتابوں، عرب سیاحوں کے سفرناموں اور خود عرب جہاز رانوں کی عربی تصنیفات سے فائدہ اٹھایا ہے جن کی اپنے آخری خطبہ میں فہرست بھی نمبر وار دی ہے۔

سید صاحب کو فن جغرافیہ سے شروع ہی سے ذوق تھا، اور اس ذوق کے لحاظ سے وہ ہمارے طبقہ میں منفرد تھے، جس دیدہ ریزی کے ساتھ عربوں کی جہاز رانی کے متعلق انہوں نے مواد فراہم کئے ہیں، اور دنیا کے سارے سمندروں کے کھنگالنے، اور بحری تگ و تاز کا سہرا جس طرح یورپ کے مستشرقین کے علی الرغم عربوں کے سر باندھا ہے، وہ انہی کا حصہ ہے۔ اب تک دنیا یہی جانتی تھی کہ دنیائے جدید امریکہ کا دریافت کرنے والا کولمبس اور بحر ہند کا راستہ دریافت کرنے والا پرتگال کا مشہور جہاز راں واسکوڈی گاما ہے، لیکن سید صاحب نے نئی تحقیقات سے یہ ثابت کیا ہے کہ بحر ہند کا راستہ ہی نہیں، بلکہ امریکہ تک کے دریافت کرنے والے عرب جہاز راں تھے، جن کے سفینے سمندروں کا سینہ چیرتے ہوئے، اور ان کی ہولناک موجوں سے کھیلتے ہوئے دنیا کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک گھوما کرتے تھے، اور نئی نئی انسانی آبادیوں کا پتہ چلاتے تھے،

ان خطبوں میں سید صاحب نے نہایت قوی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ بحر ہند میں آنے کا راستہ واسکوڈی گاما نے نہیں بلکہ ایک عرب جہاز راں ابن ماجد نے دریافت کیا تھا، وہ بحر براعظم سے لے کر بحر ہند، بحر عرب، بحر احمر اور بحر فارس کا سب سے نڈر جہاز راں، اور جہاز رانی کے تمام علوم اور آلات کا سب سے بڑا واقف کار تھا، اور اسی نے شراب کے نشہ میں یا یورپی روایات کے مطابق گراں قدر انعام کے لالچ میں واسکوڈی گاما کو ہندوستان پہنچا دیا، اور اس کے جہاز کو کالی کٹ (مدراس) میں لاکر کھڑا کر دیا، جو اس زمانہ میں مسالوں کی تجارت کا سب سے بڑا بندرگاہ تھا، اس نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی تصنیف کی تھی، جس کا نام الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد ہے، ابن ماجد کو اسد البحر بھی کہتے ہیں، اور اپنے غیر فانی شاندار کارناموں کی بنا پر وہ اس لقب کا مستحق بھی ہے، اگر واسکوڈی گاما کو یہ عرب رہنما ہاتھ نہ آتا تو شاید وہ ہندوستان نہیں پہنچ سکتا تھا، اس راستہ کے معلوم ہو جانے کے بعد تمام جہاز رانوں کے لیے ہندوستان آنا آسان ہو گیا۔

ان عربوں نے اپنے ذوقِ جہاز رانی سے اس طرح کے معلوم نہیں کتنے نئے راستے اور کتنے نامعلوم انسانی خطے دریافت کئے، اور ان کی فضا میں کھینچ کر بحری راستوں سے ان کو ایک دوسرے سے مربوط کر دیا۔ یہ عرب صرف جہاز راں ہی نہیں تاجر بھی تھے، بلکہ تجارت و سوداگری کے اقتضا ہی سے ان میں جہاز رانی کا ذوق پیدا ہوا، اور ہر طرح کا سامان تجارت لے کر ساری دنیا کا چکر لگانے لگے، ہندوستان میں ان کی آمد و رفت اسلام سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی، جیسا کہ ان کی زبان اور لغت سے اندازہ ہوتا ہے، لیکن بعد از اسلام یہ آمد و رفت بڑھ ہی نہیں گئی، بلکہ پہلی صدی ختم ہوتے ہی سندھ میں وہ فاتحانہ داخل بھی ہو گئے، اور وہاں انھوں نے داخلی انتشار و بد نظمی کی وجہ سے نہایت منظم حکومت بھی قائم کر لی، جو کئی برس تک قائم رہی، اس کا پہلا فرمانروا یہی نوجوان محمد بن قاسم تھا، جس کی قیادت میں عرب افواج امن و امان کا پیغام لے کر سندھ میں داخل ہوئی تھی، اس کتاب کا انگریزی ترجمہ اسلامک کلچر حیدرآباد نے شائع کیا ہے، لیکن وہ ابھی کتابی شکل میں نہیں آیا ہے، ضرورت ہے کہ کوئی ادارہ اس کو کتابی شکل میں

چھپوا کر منظرِ عام پر لے آئے۔

سید صاحب نے "امریکہ اور عرب" کے عنوان سے ایک اور مضمون بھی لکھا تھا، جو معارف کے دو نمبروں میں شائع ہوا ہے، وہ بھی سید صاحب کی تحقیقات اور علمی جستجو کا شاہکار ہے، اس میں سید صاحب نے ثابت کیا ہے کہ امریکہ کی دریافت کا سہرا بھی عربوں ہی کے سر ہے، اور ان ہی کے قافلے سب سے پہلے امریکہ کے سواحل پر اترے تھے، اور مختلف مقامات پر اپنی نو آبادیاں قائم کر لی تھیں، جس کے نشانات آج بھی پائے جاتے ہیں۔

سید صاحب کی زندگی کا ایک بڑا حصّہ اسفار میں گذرا، سید صاحب کی زندگی کے دو حصّے ہیں، ایک حصّہ تو وہ ہے جو دارالعلوم ندوۃ العلماء، دفتر الہلال، پونہ کالج، اور دارالمصنفین کے علمی زاویہ میں گذرا، اور دوسرا اسفار کے نذر ہوا، جس کا سلسلہ زندگی کے آخر تک قائم رہا، ان کی زندگی میں یہ تجزیہ کرنا مشکل ہو گیا تھا کہ وہ تصنیف و تالیف میں زیادہ مشغول رہتے ہیں، یا سفر کرتے ہیں، ان کو کہیں آنے جانے میں ذرا بھی تکلف نہیں ہوتا تھا، سفر کی تیاریاں بھی جاری رہتی تھیں، اور تصنیف و تالیف کی میز پر ان کا قلم بھی چلتا رہتا تھا، نہ سفر کی روانگی کے وقت ان کو کوئی پریشانی ہوتی تھی، نہ سفر سے واپسی کے بعد، لمبے سے لمبے سفر کی واپسی کے فوراً ہی بعد وہ میز پر بیٹھ جاتے تھے اور لکھنا شروع کر دیتے تھے، علم و تحقیق کا شوق اتنا غالب تھا، کہ سفر و حضر کے راحت و آرام اور تکلیف و پریشانی کا سرے سے کوئی احساس ہی باقی نہیں رہ گیا تھا، لیکن اتنا سفر کرنے کے باوجود یہ عجیب بات ہے کہ انھوں نے اپنے ایک ہی سفر کی روداد قلم بند کی، جو معارف میں باقساط شائع ہوئی، بعد میں حیدرآباد کے ایک صاحبِ ذوق ناشر نے نہایت دیدہ زیب کتابت و طباعت کے ساتھ کتابی صورت میں شائع کر دیا۔

نادر خاں شاہ افغانستان نے کابل یونیورسٹی کی نئی تنظیم اور وہاں کے دارالترجمہ کی توسیع اور اپنے ملک میں تعلیم عام کرنے اور دوسرے مسائل پر استصواب رائے اور مشورہ کے لئے

ہندوستان کے مختلف مکاتبِ خیال کے تین بزرگوں کو مدعو کیا تھا، ان میں ایک سید صاحب بھی تھے، جو تحریک ندوۃ العلماء کے نمایندے مگر خود اس کی پیداوار تھے، ان معزز مہمانوں کی وہاں بڑی پذیرائی ہوئی، اور تمام حلقوں نے ان کا یکساں خیر مقدم کیا، مختلف اداروں اور انجمنوں نے ان کو سپاس نامے پیش کئے،

سید صاحب نے نادر خاں سے ملاقات کے وقت مسئلہ تعلیم پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ افغانستان کی عربی و مذہبی تعلیم کا نصاب ایسا ہونا چاہیے کہ مذہب سے شیفتگی کے ساتھ طلبہ میں زمانہ کے مقتضیات کا ساتھ دینے اور ان کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کا ولولہ بھی پیدا ہو، تاکہ تعلیم پاکر مدرسوں سے نکلیں تو عملی دنیا میں اپنے کو اجنبی نہ محسوس کریں، بلکہ یہ سمجھیں، کہ وہ بھی اسی دنیا کے ہیں، اور دنیا کی تعمیر و ترقی میں ان کی کوششوں کی بھی ضرورت ہے، ہم اس کا تجربہ ہندوستان میں دارالعلوم ندوۃ العلماء میں کر چکے ہیں، اور کر بھی رہے ہیں، اور اس میں کامیاب ہیں، وہاں کے فارغ التحصیل قوم اور خاندان پر بار نہیں ہوتے اور عملی دنیا میں آکر اپنی جگہ پیدا کر لیتے ہیں، بلکہ زندگی کے بہت سے شعبوں میں نئے تعلیم یافتوں سے بھی اچھے ہوتے ہیں۔

نادر شاہ نے مولانا سید سلیمان کے خیالات کو بہت غور سے سنا اور پسند فرمایا، اسی قسم کے مشورے سید صاحب نے وہاں کی مختلف صحبتوں اور تقریروں میں وہاں کے ماہرینِ تعلیم کو بھی دیئے، اور انھوں نے بطیب خاطر قبول کئے، کابل سے وہ غزنی آئے، جو سلطان محمود غزنوی کی نسبت سے بڑی تاریخی عظمت کا حامل ہے، یہاں انھوں نے حکیم سنائی، اور محمود غزنوی کی مزارات پر فاتحہ پڑھی پھر ملک افغانستان کے دوسرے حصوں مقر، قلات، غلزئی، قندھار اور چمن وغیرہ کی سیاحت کی، اور کوئٹہ اور ملتان ہوتے ہوئے اعظم گڈھ واپس آئے۔

اس سفر میں ان کے قلم کا مسافر بھی ساتھ تھا، اور سفر کے تمام حالات، کوائف، اور مشاہدات

کو قلمبند کرتا چلا جاتا تھا، انہی مجمل یادداشتوں کو پھیلا کر سید صاحب نے ایک سفرنامہ مرتب کردیا، جو اردو کے بہترین سفرناموں میں شمار ہو سکتا ہے، یہ سفرنامہ خالص علمی ہے، جس میں زیادہ تر وہاں کے قدیم تاریخی آثر و مشاہد اور یادگاروں کی طرف اعتنا کیا گیا ہے، اور ان ہی کی تاریخ قلمبند کی گئی ہے، اہلِ علم کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے، افسوس ہے کہ اس علمی و تعلیمی وفد کی واپسی کے کچھ ہی دنوں کے بعد ایک سفاک نے نادر خاں کو اپنی گولی کا نشانہ بنا دیا، گو اس سے حکومت میں کوئی اختلال تو نہیں پیدا ہوا، لیکن ان ماہرینِ تعلیم نے جو صلاح و مشورے دیئے تھے اور سید صاحب نے عربی و مذہبی تعلیم کی اصلاح کا جو خاکہ پیش کیا تھا، ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس پر کہاں تک عمل ہوا، اور عربی مدارس میں کیا اصلاح ہوئی۔

تاریخ اسلام پر ایک نظر

یہ اسلامی تاریخ کے مختلف دوروں کے تمام ضروری واقعات و حالات کا نہایت جامع اور مکمل خاکہ ہے جس کی ترتیب میں تاریخ نویسی کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھا گیا ہے طرزِ بیان نہایت ہی دلنشین اور دلپذیر ہے۔

تاریخ اسلام پر علمائے اسلام نے گرچہ عربی، فارسی، اردو اور دوسری زبانوں میں بڑی بڑی محققانہ کتابیں لکھی ہیں لیکن اس زمانہ کے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لئے ایک ایسی جامع اور مختصر تاریخ کی شدید ضرورت تھی جس میں نہ صرف آنحضرتؐ اور خلفائے راشدینؓ کے سوانح حیات کے ساتھ خلافت بنی امیہ، خلافت بنی عباس، خلفائے فاطمین، عثمانی سلاطین اور دیگر مسلم بادشاہوں کے حالات درج ہوں بلکہ اس میں اسلامی معاشرت، تمدن اور مسلمانوں کی شاندار علمی خدمات کا بھی موثر انداز میں ذکر ہو اور تاریخی حقائق کے نتائج پر بھی بصیرت افروز نظر ڈالی گئی ہو۔

اس کتاب سے یہ کمی پوری ہوگئی ہے اور تاریخ اسلام پر ایک تحقیقی اور نفیس کتاب سامنے آگئی ہے صفحات ۳۲۸ اعلیٰ درجہ کا کاغذ، عمدہ طباعت و کتابت، سائز نہایت موزوں اور خوبصورت۔ قیمت چھ روپے مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

ادبیات

غزل

(جناب الم مظفر نگری)

یہ شغلِ بادہ تجلی عام ہے کہ نہیں
مرے پیالے میں ماہِ تمام ہے کہ نہیں

ہر ایک ذرے کے لب پر ہے دعوتِ منزل
رہِ فنا میں کوئی تیز گام ہے کہ نہیں

ثبوتِ جوشِ وفا ہے سکوتِ اہلِ نیاز
حریفِ جوششِ مے دُردِ جام ہے کہ نہیں

طریقِ عام کی حد سے بلند ہو کر دیکھ
کہ تیرا عرش سے اونچا مقام ہے کہ نہیں

سرورِ کیف کی گلشن میں ہے فراوانی
کہ شاخ شاخ پہ ہر پھول جام ہے کہ نہیں

ازل سے دیکھ رہا ہوں فنائے غم کے لئے
نگاہِ حسن میں کوئی پیام ہے کہ نہیں

تو انقلابِ زمانہ کا پوچھتا ہے سبب
وہ کوئی سامنے مست خرام ہے کہ نہیں

ہے ایک غم کدۂ آرزو یہ بزمِ جہاں
فسردہ جلوۂ ہر صبح و شام ہے کہ نہیں

تھی بے نیازِ سکوں جس کی جرأتِ پرواز
وہ ذرہ آج ثریا مقام ہے کہ نہیں

فغانِ عشق پہنچتی ہے تا حریمِ ناز
یہ اہلِ درد کی طرزِ پیام ہے کہ نہیں

ہیں ترجمانِ ستم اس کے مضمحل جلوے
چراغِ صبح میں رنگِ شام ہے کہ نہیں

کبھی تو محفلِ ساقی میں آ کے دیکھ ذرا
علاجِ شورشِ غم شغلِ جام ہے کہ نہیں

غزل سناؤں تو جبریل کو مگر پہلے
یہ دیکھ لوں وہ مرا ہم کلام ہے کہ نہیں

الم کو دیر نشینی سے یہ ملا ہے شرف
وہ آج اہلِ حرم کا امام ہے کہ نہیں

غزل

(جناب سعادت نظیرؔ)

تلاشِ عافیت میں تیرے دیوانے کہاں جاتے
لٹے ہوں جن کے گھر وہ دل کو بہلانے کہاں جاتے

اسی دنیا میں ہے تلبیس فرزندانِ شیطاں کی
جو دنیائے دگر ہوتی تو بہکانے کہاں جاتے

نہ چلتے چلنے والے گر محبت کے اشاروں پر
تو پھر پیغام دل کا دل کو پہنچانے کہاں جاتے

بتا! اے باغباں! خاکِ نشیمن سے الگ ہو کر
ہم اشکِ حسرت ان آنکھوں سے برسانے کہاں جاتے

اگر خونِ جگر قابل نہ ہوتا رنگ بھرنے کے
تو وہ تصویرِ رنگیں اپنی کھنچوانے کہاں جاتے

بگولے پا بہ جولاں کر نہ دیتے جو بیاباں میں
خدا معلوم اپنی دھن میں دیوانے کہاں جاتے

نہ ہوتی گر الگ دنیا زبان دانانِ الفت کی
ہمارے نام کے موسوم افسانے کہاں جاتے

اگر عقدہ کشائی دل نہ کرتا راہِ مشکل میں
یہ گتھی زندگی کی آپ سلجھانے کہاں جاتے

اگر پیرِ مغاں اپنا نہ جرأت آزما ہوتا
مئے الفت کے پیاسے بجز خدا جانے کہاں جاتے

تمھیں انصاف سے کہدو! تمھاری انجمن سے ہم
جو اُٹھ جاتے تو اُٹھ کر ٹھوکریں کھانے کہاں جاتے

سحر کی روشنی میں رات کے جلوے ہوئے مجمل
حقیقت کی نظر سے بچ کے افسانے کہاں جاتے

مصیبت گر نہ بن جاتی کسوٹی آزمائش کی
تو پھر یہ دوست دشمن ہم سے پہچانے کہاں جاتے

نظیرؔ ان رہزنوں سے درسِ ہشیاری ملا ہم کو
نہ دل کو لوٹ لیتے یہ تو پہچانے کہاں جاتے

تبصرے

(۱) تفسیر سورۂ کوثر صفحات ۱۲۰ قیمت ۹۲ نئے پیسے
(۲) تفسیر سورۂ اخلاص صفحات ۴۴ قیمت ۲۸ نئے پیسے
(۳) امثال آصف الحکیم صفحات ۹۶ قیمت ایک روپیہ چار آنے

از مولانا حمید الدین الفراہی رحمۃ اللہ علیہ۔ تقطیع خورد، اول الذکر دونوں کتابیں اردو میں ہیں۔ کتابت و طباعت بہتر۔ تیسری کتاب عربی میں ہے۔ ٹائپ جلی اور روشن۔

پتہ:۔ دائرہ حمیدیہ۔ مدرسۃ الاصلاح سرائمیر۔ اعظم گڈھ۔

پہلی کتاب سورہ کوثر کی تفسیر ہے۔ یہ سورۃ اگرچہ بہت مختصر ہے۔ لیکن اس میں بعض بڑے اہم حقائق بیان کئے گئے ہیں جن کا اسلام سے بہت گہرا تعلق ہے اور اس بنا پر یہ سورۃ مفسرین کی خاص توجہ کا مرکز رہی ہے۔ چنانچہ مولانا نے بھی اس کی تفسیر اپنے خاص محققانہ اور مبصرانہ انداز میں بیان کی ہے کوثر سے مراد کیا ہے؟ خانہ کعبہ کی روحانی حقیقت کیا ہے؟ قربانی کے اسرار و رموز کیا ہیں؟ دوسرے مذاہب اور کتب قدیمہ میں قربانی کی کیا اہمیت ہے اور نماز اور قربانی دونوں میں باہمی کیا تعلق ہے؟ پھر آیات کا باہمی ربط۔ اور سورۃ کا ماقبل سے تعلق اور اس کا عمود وغیرہ ان تمام مباحث پر فاضلانہ اور بصیرت افروز کلام کیا گیا ہے۔

دوسری کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ سورۂ اخلاص کی تفسیر ہے۔ لیکن جیسا کہ دیباچہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ سورۃ کی مکمل، باضابطہ اور مرتب تفسیر نہیں ہے۔ بلکہ مولانا کی چند یادداشتوں اور مختلف قسم کے درس کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ ان یادداشتوں میں بعض بڑے کام کے علمی و تحقیقی نکات ملتے ہیں لیکن عام قارئین کے لئے استفادہ مشکل ہے۔ جو کچھ ہے بہت مختصر ہے۔ عبارت میں بے ربطی اور ناہمواری بھی ہے

اور کوئی بحث مکمل نہیں ہے مضامین سورۃ سے متعلق بعض بحثیں جو ضروری تھیں بالکل ندارد ہیں۔ تاہم قرآن کے طلبا اور اساتذہ کے لئے اُن کی افادیت بھی کم نہیں۔

تیسری کتاب ایک انگریزی کتاب (ریڈر) کا عربی ترجمہ ہے جو مولانا نے دیباچہ نگار کے بقول طالب علمی کے زمانہ میں کیا تھا۔ اس میں چرند و پرند کے چھوٹے چھوٹے مگر سبق آموز قصے اور واقعات ہیں جن کا مقصد فرید الدین عطار۔ یا ضیاء الدین نخشبی کی منطق الطیر کی طرح اخلاق کی تعلیم ہے۔ مولانا نے ترجمہ اگرچہ طالب علمی کے زمانہ میں کیا ہے۔ لیکن عربی کہنہ مشق اساتذہ کی سی ہے۔ جو حیرت انگیز ہے یہ کتاب اس لائق ہے کہ عربی ادب کی ابتدائی تعلیم کے نصاب میں شامل کی جائے۔

تذکرے اور تبصرے :- از جناب جلیل قدوائی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۵۹ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد عا؎ پتہ :- اردو اکیڈمی سندھ کراچی۔

لائق مصنف اردو زبان کے شگفتہ نگار، خوش ذوق۔ اور سنجیدہ طبع ادیب نقاد اور شاعر شیوا بیان ہیں۔ یہ کتاب موصوف کے چند چھوٹے بڑے تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں "بیدار بخت کا اردو دیوان" اور "جگت موہن لال رواں" اور "منتخبات مشتاق" خاصے طویل مضامین ہیں اور معلومات آفریں ہیں۔ حسرت موہانی، مومن، حالی اور اقبال پر اگرچہ بہت کچھ لکھا جاچکا ہے تاہم موصوف نے ان کی شاعری کے بعض پہلوؤں پر جس انداز سے روشنی ڈالی اور ان پر اظہار خیال کیا ہے وہ بھی پڑھنے کی چیز ہے۔ اردو ادب کے طلباء کے لئے ان مضامین کا مطالعہ مفید ہوگا۔

چند ہم عصر :- از مولوی عبدالحق۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۳۰ صفحات۔ کتابت وبہترین۔ قیمت مجلد: چھ روپے آٹھ آنے۔ پتہ :- اردو اکیڈمی سندھ، بندر روڈ۔ کراچی

مولوی عبدالحق صاحب کی یہ پرانی اور مشہور کتاب ہے۔ مگر پہلے اس کا حجم کچھ زیادہ نہیں تھا۔ اب ترمیم و اضافوں کے ساتھ نہایت اہتمام سے شائع کی گئی ہے۔ اس میں ۲۴ شخصیتوں کے

قلمی خاکے اور مرثیے ہیں۔ وسعت کا یہ عالم ہے کہ سرسید، سید محمود۔ مولوی چراغ علی۔ مولانا حالی۔ عزیز مرزا۔ گرامی۔ مولانا محمد علی جیسے مشاہیر کے ساتھ ساتھ نورز خاں۔ اور نام دیو۔ جیسے معمولی حیثیت کے لوگوں کے بھی خاکے ملتے ہیں مولوی صاحب شخصیت نگاری میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ان کا شخصیات کا مطالعہ بھی بڑا گہرا اور نفسیاتی ہوتا ہے اور پھر طرز بیان بھی بڑا دلچسپ اور جاذب ہوتا ہے۔ اس بنا پر یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے بڑا قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔ سرسید، سید محمود۔ مولوی چراغ علی۔ خواجہ غلام الثقلین اور مرزا حیرت کی نسبت اس کتاب میں بعض بڑی قیمتی معلومات ملتی ہیں جو کسی دوسری جگہ اس استناد کے ساتھ نہیں مل سکتیں۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

زجاجۃ المصابیح جلد چہارم :۔ از: مولانا ابوالحسنات سید عبداللہ حیدر آبادی

تقطیع کلاں، ضخامت ۴۰۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت چھ روپے۔ پتہ: محلہ حسینی علم۔ جوبلی پوسٹ آفس (۲) حیدر آباد دکن۔

یہ اسی مشہور و معروف کتاب کی چوتھی جلد ہے جس کی سابقہ جلدوں کا تعارف انہیں صفحات میں پہلے کرایا جا چکا ہے۔ یہ حنفی مسلک فقہ کے اثبات میں مشکوٰۃ المصابیح کے طرز کی کتاب ہے اور متعدد وجوہ سے اس سے فائق ہے۔ اس کی پہلی خصوصیت تو یہ ہے کہ صحیح بخاری کے طرز پر ہر باب کے شروع میں متعلقہ آیات قرآنی نقل کی گئی ہیں۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جس مسئلہ میں احناف کے متعدد اقوال منقول ہیں ان میں سے پہلے قول مفتی بہ کو منتخب کر لیا گیا ہے اور پھر اس کے موافق احادیث درج کی گئی ہیں۔ پھر اگر کسی حدیث پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہے تو اس کا جواب دیا ہے اور اس سلسلہ میں حدیث کی سند اور رواۃ پر کلام کیا ہے۔ یہ سب تو وہ چیزیں ہیں جو متن کتاب میں ہیں۔ ان کے علاوہ حواشی میں روایت اور مسئلہ سے متعلق فقہی۔ لغوی۔ اور دوسری قسم کی مفید معلومات صفحہ صفحہ پر بکھری ہوئی ہیں جن کی وجہ سے کتاب کی افادیت دو چند ہو گئی ہے کتاب کی ہر نئی جلد جب سامنے آتی ہے تو حضرت مصنف کے لئے بے ساختہ دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قحط الرجال کے زمانہ میں

اللہ تعالیٰ نے ان سے فقہ حنفی کی یہ بڑی شان دار خدمت لے لی۔ ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ
بہر حال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ چونکہ فاضل مصنف کا اصل مقصد مسلکِ حنفی کی تائید اور احادیث سے اُس کا اثبات رہا ہے اس لئے انھوں نے متعلقہ احادیث کے متن و سند سے متعلق ان بعض مباحث سے تعرض نہیں کیا ہے جو ان احادیث کو دیکھ کر طبعاً پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً ص ۲ و ۳ پر انھوں نے یہ نہیں بتایا کہ فقال لہ اللہ و یداہ مقبوضتان میں اللہ تعالیٰ کے قبض ید سے کیا مراد ہے؟ حضرت آدمؑ کا طول ستون ذراعاً تھا اس کا کیا مطلب ہے۔؟ اسی طرح حضرت ابراہیمؑ کے ثلث کذبات کو معاریض کہہ کر اُس سے سرسری طور پر گذر جانا تشفی اور مسئلہ کی توضیح کے لئے کافی نہیں۔
کتاب کی کل پانچ جلدیں ہوں گی۔ یہ جلد کتاب الآداب سے شروع ہو کر باب بدء الخلق وذکر الانبیاء علیہم السلام پر ختم ہوئی ہے۔ خدا کرے پانچویں جلد بھی جلد شائع ہو۔

میرا عقیدہ :۔ از:۔ مولانا ابوالکلام آزاد۔ تقطیع کلاں ضخامت ۳۸ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

پتہ :۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب ترجمان القرآن کی پہلی جلد جب شائع ہوئی ہے تو اس میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر کی چند عبارتوں سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی ہو گئی تھی کہ مولانا نجات کے لئے صرف ایمان باللہ و رعملِ صالح کو کافی سمجھتے ہیں اس پر اس زمانہ میں بہت شور و غل ہوا اور متعدد اصحاب نے مقالات لکھے۔ مگر جیسا کہ مولانا کی عادت تھی اخبارات میں تو اس سلسلہ میں کچھ نہیں لکھا اور نہ اپنی صفائی پیش کی البتہ بعض دوستوں کے خطوط کے جوابات لکھے اور ان میں صاف صاف لکھ دیا کہ ان کا اس بارے میں عقیدہ کیا ہے۔ چنانچہ ایک مکتوب گرامی میں تحریر فرماتے ہیں :۔

"بہر حال آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ ایمان سے مقصود یہ ہے کہ اللہ پر، اللہ کے رسولوں پر، یوم آخرت پر، اور قرآن اور صاحبِ قرآن پر ہو اور عمل سے مقصود وہ اعمالِ صالحہ ہیں جنہیں قرآن نے اعمالِ صالحہ قرار دیا ہے۔"

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تصریح کے بعد بات بالکل صاف ہو جاتی ہے اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مولانا کا عقیدہ وہی تھا جو ایک سچے مسلمان کا ہونا چاہیے۔ مجموعہ مولانا کے اسی نوع کے چند خطوط پر مشتمل ہے جو مختلف تاریخوں میں مختلف اصحاب کو لکھے گئے ہیں۔ ان خطوط میں خاص اس مسئلہ کے علاوہ اور بھی چند علمی، تفسیری اور کلامی مسائل زیرِ گفتگو آ گئے ہیں۔ مجموعہ میں دو طویل خطوں کے فوٹو بھی ہیں جن سے اس کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے۔ شروع میں قاضی سید احمد حسین صاحب ممبر پارلیمنٹ اور غلام رسول صاحب مہر جو خود مکتوب الیہ بھی ہیں، ان کے قلم سے ان خطوط کی تقریب و تعارف بھی ہے۔

برہان

جلد ۴۴	جون سنہ ۱۹۶۰ء مطابق ذی الحجہ سنہ ۱۳۷۹ھ	شمارہ ۶

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

پانچ چھ برس ادھر کی بات ہے جبکہ میں کلکتہ میں تھا، پنجاب یونیورسٹی٭ لاہور کے تین طلبا، جو تاریخ کے ایم اے کی کلاس میں پڑھتے تھے مشرقی پاکستان اور ہندوستان کے تاریخی مقامات کی سیاحت و زیارت کے سلسلہ میں کلکتہ پہونچے، مجھ سے بھی آکر ملے، میں نے اُن کو رات کے کھانے پر مدعو کیا، مشغول آدمیوں کے لئے یہی وقت فراغت کا اور اطمینان سے گفتگو کرنے کا ہوتا ہے، اس لئے دورانِ طعام میں اور کھانے سے فراغت کے بعد ان طلبا سے مختلف علمی اور اسلامی موضوعات پر دیر تک اور مفصل گفتگو رہی اور میں اُن کی پختہ استعداد، مطالعہ اور حسنِ مذاق و نظر سے بہت کچھ متاثر ہوا، سب سے زیادہ جس چیز کا مجھ پر اثر ہوا وہ اُن کا اسلامی جوش اور موجودہ سائنس کی دنیا میں اسلام کے لئے تفوق و برتری کی راہ پیدا کرنے کا ولولہ تھا۔ یہ سب خمستانِ اقبال کے رند بادہ خوار معلوم ہوتے تھے۔ پاکستان واپس پہونچکر یوں تو سب نے ہی مجھکو شکریہ کے خطوط الگ الگ لکھے اور چند ماہ تک خط و کتابت بھی رہی لیکن انھیں میں ایک خوبصورت اور ذہین نوجوان تھے جن کا نام محمد اسلم تھا۔ اُن کو مجھ سے نجانے کیوں غیر معمولی تعلقِ خاطر پیدا ہوگیا، اُنھوں نے مجھ سے صرف خط و کتابت ہی نہیں رکھی، بلکہ اپنے نجی معاملات میں اور بالکل خانگی امور تک میں مجھ سے برابر مشورہ کرتے رہے اور عالم یہ ہوا کہ ان کے طویل عالمانہ اور ادبی خطوط کے جواب میں میری طرف سے ایک ہفتہ کی تاخیر بھی ہوگئی ہے تو بے چین ہو گئے ہیں اور اس خیال سے کہ کہیں صحت کی خرابی یا علالت تاخیرِ جواب کا سبب نہو خیریت طلبی کے لئے فوراً خط لکھا ہے۔ خطوط کے علاوہ پاکستان میں کوئی نئی کتاب میرے مذاق کی چھپتی تھی تو اُس کی ایک کاپی خرید کر مجھ کو ہدیۃً بھیجتے تھے۔ و راس کے علاوہ پاکستان کے اخبارات و رسائل میں اُن کے خود اپنے جو علمی اور ادبی مضامین چھپتے تھے اُن کے تراشے بھی برابر بھیجتے رہتے تھے

٭ پنجاب یونیورسٹی لاہور سے تاریخ میں (غالباً فرسٹ ڈویژن میں) ایم اے کر لینے اور یوں بھی زمانۂ طالب علمی

کا شاندار ریکارڈ رکھنے کی وجہ سے محمد اسلم کو توقع تھا کہ پاکستان میں اعلیٰ عہدوں کے لئے مقابلہ کے امتحان میں بیٹھنے اور
اُن کے لئے اُس میں کامیاب ہو جانا چنداں مشکل نہیں تھا چنانچہ اُن کے والد ماجد جو خود پاکستان میں ایک معزز سرکاری
عہدے دار ہیں اُنھوں نے اور اعزا و اقربا نے بہت کوشش بھی کی کہ وہ P.A.S کے امتحان میں بیٹھ جائیں
لیکن یہ آمادہ نہ ہوئے کیونکہ ان کے دل میں اسلام کی خدمت کا جذبہ بڑا قوی تھا جب اُن پر خاندان والوں کی طرف
سے غیر معمولی دباؤ پڑا تو انھوں نے مجھ سے مشورہ کیا۔ میں نے ایک مفصل خط میں اُن کے جذبہ کی بڑی تائید و تحسین کی
اور اب انھوں نے اسلام کی خدمت کو ہی اپنا مستقل نصب العین بنا لیا۔ موصوف یوں تو تاریخ کے طالب علم ہیں لیکن
فارسی اور اُردو شعر و ادب، تصوف اور اسلامیات کا بھی بڑا اچھا اور شگفتہ ذوق اور وسیع مطالعہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ
پوسٹ گریجویٹ ہونیکے بعد دو ایک سال تک ان مضامین کا بطور خود مطالعہ کرتے اور کچھ نہ کچھ انگریزی اور اردو میں
لکھتے رہے۔ پھر یکایک ولولہ اٹھا تو برطانیہ پہونچکر درہم یونیورسٹی میں آنرز میں داخل ہو گئے۔ مضامین میں اسلامیات
اصل مضمون تھا۔ یہ تو خیر کوئی خاص بات نہیں تھی، دنیا بھر سے مسلم اور غیر مسلم طلبا اسلامیات میں ڈگری لینے کی غرض
سے برطانیہ کی مختلف یونیورسٹیوں میں پہونچتے ہی ہیں محمد اسلم کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ خالص دینی اور تعلیمی جذبہ سے وہاں
پہنچے شمالی انگلینڈ کے مشہور شہر نیو کاسل کو اپنا ہیڈ کوارٹر بنایا اور تعلیم کے ساتھ برطانیہ میں رہنے والے مسلمانوں کی تنظیم
اور ان میں دینی شعور پیدا کرنے کا کام بھی شروع کر دیا۔ اُنھیں وہاں گئے ہوئے ابھی کم و بیش دو ہی برس ہوئے ہیں
لیکن اللہ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اُن کی کوششوں کے ثمرات ظاہر ہونے لگے ہیں۔ مسجدیں آباد نظر آتی ہیں جامع مسجد
میں جہاں ہمیشہ قفل چڑھا رہتا تھا اب وہاں جمعہ کے دن تل دھرنے کو جگہ نہیں ملتی، اتوار کے روز خاص طور پر لوگ بکثرت
آتے ہیں اور نماز ظہر سے لیکر نماز مغرب تک قرآن مجید کے درس کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ یہ درس قرآن اور مسجد میں امامت کا
کام محمد اسلم صاحب خود ہی کرتے ہیں

اب انھیں کوششوں کے سلسلہ میں بہت سے لوگوں کو یہ سنکر حیرت ہوگی کہ موصوف نے برطانیہ کے دردمند مسلمانوں کی
امداد و اعانت سے ایک خالص دینی اور اسلامی ماہنامہ سروش کے نام سے جاری کیا ہے اور سب سے زیادہ حیرت کی
بات یہ ہے کہ اس ماہنامہ کی زبان اردو ہے بڑے سائز کے ۲۰ صفحات اس کا حجم ہے اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ برطانیہ کے
مسلمانوں میں مفت تقسیم کیا جاتا ہے اس کا پہلا شمارہ حال میں ہی موصول ہوا ہے۔ اس کی پیشانی پر جلی حروف میں یہ

شہاب الدین مقتول اور فلسفۂ مشائیت

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔اے۔ ایل ایل۔بی۔ پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی
(اتر پردیش)

برہان کی کسی سابقہ اشاعت میں جناب حکیم فضل الرحمٰن صاحب سواتی نے حافظ ابن تیمیہ کی حسب ذیل عبارت پر تعقب فرمایا ہے:

"لٰکِنَّ هٰذِهِ الْفَلْسَفَةَ الَّتِیْ یَسْلُکُهَا الْفَارَابِیُّ وَابْنُ سِیْنَا وَابْنُ رُشْدٍ وَالسُّهْرَوَرْدِیُّ الْمَقْتُوْلُ وَغَیْرُهٗ فَلْسَفَةُ الْمَشَّائِیْنَ وَهِیَ الْمَنْقُوْلَةُ عَنْ اَرَسْطُوْ الَّذِیْ یُسَمُّوْنَهٗ المعلم الاول" [لہ]

اس تعقب کی توضیح میں حکیم صاحب نے فرمایا ہے

"فلاسفہ میرانہیں اور متکلمین نے عالم کے چار قسم کئے ہیں صوفی، اشراقی، متکلم، مشائی، اور وجہ انحصار یوں لکھی ہے کہ عالم یا تو اثبات مدعی استدلال سے کرتا ہوگا یا تزکیۂ نفس سے اور ان میں سے ہر ایک یا تو تابع دین سماوی ہوگا یا نہ ہوگا۔ جو استدلال سے کام لیتا ہو اور تابع دین سماوی ہو وہ متکلم ہے اور جو تابع دین سماوی نہ ہو اور استدلالی ہو وہ مشائی ہے۔ جیسے ارسطو اور اس کے متبعین اور جو تزکیۂ نفس سے کام لیتا ہو اور ساتھ اس کے تابع دین سماوی ہو وہ صوفی ہے اور جو تابع دین سماوی نہ ہو وہ اشراقی ہے جیسے افلاطون اور اس کے متبعین۔ شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشراقی ہیں اور معمولی اشراقی بھی نہیں بلکہ شیخ الاشراق کے لقب سے مشہور ہیں اور مشائیوں کے صف میں ان کا ذکر نامناسب ہے"

لہ یعنی یہ فلسفہ جس کے مسلک پر فارابی، ابن سینا، ابن رشد، شہاب الدین سہروردی مقتول اور ان جیسے لوگ گامزن ہیں مشائین کا فلسفہ ہے جو ارسطو سے منقول ہے جس ارسطو کو لوگ معلم اول کے لقب سے موسوم کرتے تھے۔

ظلم ہے مشائیوں کا تو وہ اس قدر خلاف ہے جس قدر کہ خود ابن تیمیہؒ خلاف ہیں۔ ان کی مخالفت کا نقشہ کوئی دیکھنا چاہے تو صدرا مصنفہ صدر الدین شیرازی کا مطالعہ کرے۔ بحثِ اثبات ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلہ میں شیخ شہاب الدین مقتول (یعنی شیخ الاشراق) اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور مشائیوں پر سخت حملے کرتے ہیں اور ان کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں[1]۔"

اس تعقب کا ماحصل یہ ہے کہ ابن تیمیہؒ کا سہروردی مقتول کو مشائیوں کی صف میں کھڑا کر دینا سخت غلطی و سخت ظلم ہے کیونکہ :-

۱۔ تقسیم مذکور کے مطابق وہ اشراقی ہیں۔

۲۔ شیخ الاشراق کے لقب سے مشہور ہیں، اور

۳۔ صدرا میں انھوں نے مشائیوں پر سخت حملے کئے ہیں اور ان کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے

حکیم صاحب کے متعلہ بالا تعقب کے ساتھ میں خود کو متفق بنانے سے قاصر پاتا ہوں۔ ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ انھوں نے علامہ ابن تیمیہؒ کی جامعیت کا کماحقہ اندازہ نہیں لگایا۔ اسلامی ثقافت کا یہ عبقری صرف مفسر و محدث ہی نہیں تھا بلکہ تاریخ ملل و نحل اور اسلامی فکر کی مختلف تحریکوں کا بھی زبردست عالم تھا۔

ابن تیمیہ اور فلسفیانہ افکار سے واقفیت

ابن شاکر کتبی نے حافظ شمس الدین الذہبی سے نقل کیا ہے:

"واما معرفته بالملل والنحل والاصول والکلام فلا اعلم له فیه نظیراً[2]"

جہاں تک ابن تیمیہؒ کی تاریخ ملل و نحل اور اصول و کلام سے واقفیت کا تعلق ہے تو مجھے ان علوم میں ان کے مانند کوئی شخص معلوم نہیں۔

اور باوجود سلفی المذہب، متبع کتاب و سنت اور "منکر فلسفہ" ہونے کے وہ فلسفہ کے دقائق و غوامض سے شاید ان کے فلسفی معتقدین سے بھی زیادہ واقف تھے۔ ابن شاکر نے آگے چل کر لکھا ہے:

"وان لاح ابن سینا یقدم الفلاسفة" اور اگر ابن سینا فلاسفہ کو آگے بڑھے

---

[1] برہان دسمبر ۱۹۵۹ء صفحہ ۳۷۸-۳۷۹ ۔ [2] فوات الوفیات جلد اول صفحہ

فلّہم وجشّہم وہتک استارہم ... تو وہ (ابن تیمیہؒ) انھیں مفلس و دیوالیہ بنادیتے
وکشف عوارہم"۔ؓ .. ان کے پردوں کو چاک کردیتے اور ان کی کمزوریوں
.... کو بے نقاب کردیتے۔

ابن شاکر کے یہ الفاظ مبالغہ نہیں ہیں چنانچہ منہاج السنہ، بیان موافقہ صریح المعقول لصحیح المنقول اور الرد علی المنطقیین اس پر شاہد ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلاسفہ کی ہفوات و اباطیل سے بیزار ہونے کے باوجود اُن کی باہمی تفریق و تدقیق پر خبرہ تام رکھتے تھے۔ مثلاً وحدت الوجود کے بارے میں بڑے بڑے فاضل کا خیال ہے کہ اس کے قائلین "وجودِ مطلق" کو حقیقت باری سمجھتے ہیں۔ مگر علامہ ابن تیمیہؒ نے بتایا ہے کہ نہیں اس باب میں "فرقِ وجودیہ" کے تین گروہ ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:-

"وھؤلاء منتہاھم ان یقولوا ھو الموجود المطلق بشرط الاطلاق کما قالہ طائفۃ منھم او بشرط نفی الامور الثبوتیۃ کما قالہ ابن سینا و اتباعہ او یقولون ھو الوجود المطلق لابشرط کما یقولہ القونوی" (بیان صریح المعقول لصحیح المنقول جلد اول صفحہ ۱۲۱)

(ان لوگوں کا (فرقِ وجودیہ کا) منتہائے کمال یہ ہے کہ وہ ذاتِ باری کو وجودِ مطلق بتاتے ہیں (اس میں ان کے تین مذہب ہیں)

(الف) وجودِ مطلق بشرط الاطلاق۔ یہ ایک گروہ کا مذہب ہے۔

(ب) وجودِ مطلق بشرط نفی الامور الثبوتیہ۔ یہ ابن سینا اور اس کے متبعین کا مذہب ہے۔

(ج) وجودِ مطلق لابشرط شی۔ یہ صدر الدین القونوی اور اسی طرح ابن عربی، ابن سبعین اور ابن الفارض وغیرہم کا مذہب ہے۔ ؎

علامہ ابن تیمیہؒ نہ صرف متکلمین اسلام کی فکری کاوشوں سے واقف تھے بلکہ اُن پر فلاسفہ نے جو نقد و تبصرہ کیا تھا اس سے بھی تفصیلی طور پر واقف تھے۔ مثال کے طور پر متکلمین سابقین کی خوشہ چینی کے بعد امام رازیؒ نے علم

؎ فوات الوفیات جلد اول صفحہ ۔ ؎ بیان صریح المعقول لصحیح المنقول برحاشیہ منہاج السنہ جلد اول صفحہ ۱

پر جو دلائل قائم کئے تھے اور اثیر الدین الابہری نے ان دلائل کی جو تزییف کی تھی علامہ اُس سے پورے طور پر آگاہ تھے چنانچہ بیان صریح المعقول لصحیح المنقول میں معتزلہ اور اشاعرہ کے منہاج پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

وکان الابہری قد ابطل حجۃ المعتزلۃ والاشعریۃ ونحوھم علی حدوث الاجسام واراد ان یعتذر عن الفلاسفۃ فقال[1]

اور معتزلہ اور اشاعرہ وغیرہ نے حدوث اجسام پر جو دلائل قائم کئے ہیں اثیر الدین ابہری نے ان کا ابطال کیا ہے اور فلاسفہ کی جانب سے معذرت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اس کے بعد امام رازیؒ پر ابہری کے اعتراضات کو نقل کیا ہے۔

یہی نہیں بلکہ وہ اس تفصیل سے بھی واقف تھے کہ سالطین مفکرین اسلام کی عبقریت کی تشکیل میں کن کن مفکرین قدیم کے فکری وراثتوں نے حصہ لیا ہے مثلاً امام رازیؒ کے متعلق یہ تفصیل شاید متکلمین و فلاسفہ کو بھی معلوم نہ ہو کہ انھوں نے اپنے پیشروؤں میں سے کس کس سے استفادہ کیا ہے اور کس کس سے نہیں ابن تیمیہؒ نے امام رازیؒ پر اُن کے پیشروؤں کی مصنفات کا بڑی دقت نظری سے مطالعہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں

"ابوعبداللہ الرازی غالب مادتہ فی کلام المعتزلۃ ما یجدہ فی کتب ابی الحسین البصری وصاحبہ محمود الخوارزمی وشیخہ عبدالجبار بعد ابی ونحوھم وفی کلام الفلاسفۃ ما یجدہ فی کتب ابن سینا وابی البرکات ونحوھما وفی مذہب الاشعری علی کتب ابی المعالی کالشامل ونحوہ وبعض کتب القاضی ابی بکر وامثالہ واما کتب

ابوعبداللہ (امام فخر الدین) رازی نے معتزلہ میں سے ابوالحسین البصری اور اس کے شاگرد محمود خوارزمی اور اُس کے استاذ عبدالجبار ہمدانی کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے فلاسفہ میں سے شیخ بوعلی ابن سینا، ابوالبرکات بغدادی وغیرہا کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے اور اشاعرہ میں سے ابوالمعالی کی کتابوں مثلاً کتاب الشامل وغیرہ سے اور قاضی ابوبکر باقلانی وغیرہ کی کتابوں سے فیض حاصل کیا ہے۔ رہیں علماء اشاعرہ

[1] بیان موافقۃ صریح المعقول لصحیح المنقول جلد اول ص۲۳۔

القدماء کابی الحسن الاشعری وابی	جیسے امام ابو الحسن الاشعری اور امام ابو محمد بن
محمد بن کلاب وامثالهما وکتب قدماء	کلاب وغیرہ نیز قدماء معتزلہ و نجاریہ و ضراریہ وغیرہم
المعتزلة والنجارية والضرارية	کی کتابیں تو امام رازیؒ کی کتابوں کے مطالعہ
ونحوهم فکتبه تدل علی انه لم یکن	سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان قدماء کی کتابوں کے
یعرف ما فیها وعن الث مذهب	مضامین سے واقف نہیں تھے بلکہ وہ قدیم فلاسفہ
طوائف الفلاسفة المتقدمین [1]	کے مختلف مکاتب خیال سے بھی واقف نہیں تھے

یہ چند مثالیں جن کا استقصار تقریباً ناممکن ہے، ظاہر کرتی ہیں کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے فلاسفہ کی ہفوات واباطیل کا بیشتر حصہ بنظر تحقیر اسلام کی فکری تشکیل کا بڑی دقت نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ لہذا ایسے بالغ النظر محقق سے یہ تسامح مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ بغیر کسی بنیاد کے "شراقی اعظم" (شیخ الاشراق) کو مشائیوں کی صف میں لاکر کھڑا کردیں۔ اور یہی نہیں کہ اتفاقاً کسی جگہ ان سے اس قسم کا تسامح ہو جائے بلکہ بار بار اس کا اعادہ کرتے ہیں الرد علی المنطقیین میں لکھتے ہیں:-

وتلک مذهب الفلاسفة الذین نصره الفارابی وابن سینا وامثالهما کالسهروردی المقتول علی الزندقة وکابی البرکات الصانع وابن رشد الحفید هو مذهب المشائین [2]

ذیل میں اسی استبعاد کی توضیح کی جاتی ہے۔

۱۔ سہروردی اور اشراقیت

حکیم صاحب کی یہ دلیل کہ سہروردی "خالص" کی حیثیت سے چاہیں گے وہ ... مشائی کا مصداق نہیں ہے (اشراقی ہے) محل نظر ہے کیونکہ

اولاً: اس تقسیم کی سند مبہم ہے

---

[1] دیکھئے موافقہ صریح المعقول لصحیح المنقول جلد ثانی صفحہ [2] الرد علی المنطقیین صفحہ ۳۳۵

"ابو نصر محمد بن محمد بن نصر الفارابی فیلسوف المسلمین بالحقیقۃ"[1]

اسی طرح ابن القفطی نے لکھا ہے

"محمد بن محمد بن طرخان ابو نصر الفارابی ... فیلسوف المسلمین غیر مدافع"[2]

اور اپنے فضل و کمال کی بنا پر متاخرین میں "معلم ثانی" کے لقب سے مشہور ہے۔ اس نے تقسیم علوم پر ایک مستقل رسالہ بعنوان "احصاء العلوم" لکھا تھا جو نہ صرف مشرق ہی میں مقبول ہوا بلکہ یورپ میں بھی غیر معمولی اعتنا کا مستحق سمجھا گیا۔ اس کے مقدمہ میں فارابی لکھتا ہے:-

"قصدنا فی ھذا الکتاب ان نحصی	اس کتاب میں ہمارا ارادہ ہے کہ ہم مشہور
العلوم المشھورۃ علماً علماً ... ونجعلہ	کو گنائیں ... اور انہیں پانچ فصلوں میں
فی خمسۃ فصول: الاول فی علم اللسان	بیان کریں: پہلی فصل لسانی علوم اور اس کی
واجزاءہ والثانی فی علم المنطق واجزاءہ والثالث	شاخوں کے بیان میں، دوسری فصل علم منطق اور
فی علوم التعالیم وھی العدد والھندسۃ	اس کے اجزاء و شاخوں کے بیان میں، تیسری فصل
وعلم المناظر وعلم النجوم التعلیمی وعلم الموسیقی وعلم	علوم ریاضیہ یعنی حساب، ہندسہ، علم المناظر، ہیئت
الاثقال وعلم الحیل والرابع فی العلم	موسیقی، جر اثقال اور میکانکس میں، چوتھی فصل
الطبیعی واجزائہ وفی العلم الالٰھی	طبیعیات و الٰہیات اور ان کے اجزاء و مباحث
واجزائہ والخامس فی العلم	کے بیان میں اور پانچویں فصل علوم اجتماعیات
المدنی واجزائہ وفی علم الفقہ	اور اس کی شاخوں نیز علم الفقہ اور علم کلام
وعلم الکلام"[3]	کے بیان میں۔

ظاہر ہے کہ فارابی کی یہ تقسیم مذکورۃ الصدر تقسیم چہارگانہ سے قطعاً مختلف ہے۔

اس سے زیادہ منطقی تقسیم فارابی نے "التنبیہ علی سبیل السعادۃ" میں کی ہے۔ وہ کہتا ہے علم کی دو قسمیں

---

[1] طبقات الامم لقاضی صاعد اندلسی ص۵۳۔ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص۱۸۲۔

[3] احصاء العلوم للفارابی ص۴۳۔

ہیں؛ ایک وہ جس کے ذریعے اُن موجودات کی معرفت حاصل ہوتی ہے جن کے اندر انسان کے فعل کا کوئی دخل نہیں ہے؛ انہیں علومِ نظریہ کہتے ہیں۔ دوسری وہ جس سے اُن امور کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو انسان کے ارادہ و اختیار کے اندر ہیں اور انھیں علومِ عملیہ اور فلسفۂ مدنیہ کہتے ہیں۔ پھر علومِ نظریہ کی تین قسمیں ہیں: علم التعالیم (یا ریاضی) علم طبیعی اور العلم الالٰہی (یا علم مابعد الطبیعۃ)۔ اسی طرح موخر الذکر (علوم عملیہ) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس سے افعالِ جمیلہ کا علم حاصل ہوتا ہے اُسے الصناعۃ الخلقیہ یا علم الاخلاق کہتے ہیں؛ دوسری قسم اُن امور کی معرفت پر مشتمل ہے جس سے اہلِ شہر کو نیک باتیں حاصل ہوتی ہیں؛ اسے علم المدن کہتے ہیں۔

بعد میں اسی تقسیم کو شیخ بوعلی سینا نے جو تمام اسلامی فلسفہ کا بانی ہے، اپنا لیا۔ اُس نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ بعنوان "اقسام العلوم العقلیہ" لکھا اور اس اندازِ تقسیم کی بنیاد ڈالی جو آج کے دن تک فلاسفہ میں مروج ہے: یعنی حکمت کی دو قسمیں ہیں، حکمتِ نظری اور حکمتِ عملی۔ حکمتِ نظری کی تین قسمیں ہیں: طبیعیات، ریاضیات اور الٰہیات۔ اسی طرح حکمتِ عملی کی تین قسمیں ہیں: علم الاخلاق، تدبیر منزل اور سیاستِ مدن۔ اس کے بعد ہر قسم کے اصول و فروع میں تقسیم کر کے ہر ایک کو ذیلی مباحث میں تقسیم کیا۔ اسی تقسیم کو بعد کے تمام فلاسفہ نے ملحوظ رکھا: مثلاً اثیر الدین الابہری نے ہدایۃ الحکمۃ میں اور ہدایۃ الحکمۃ کے شارحین (جیسے صدرائے شیرازی) نے اپنی اپنی شروح میں۔ اسی طرح امام غزالی نے مقاصد الفلاسفہ میں اور محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں۔

ظاہر ہے یہ تقسیم بھی اساسی طور پر مذکورۃ الصدر تقسیم چہارگانہ سے مختلف ہے۔

متکلمین کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) متکلمین اہل بدعت جن کی ابتدا واصل بن عطاء الغزال معتزلی سے ہوتی ہے اور اس دور کا آخری متکلم ابو علی جبائی ہے۔[1] (۲) متکلمین اہلِ سنت جن کی ابتدا امام ابو الحسن الاشعری سے ہوتی ہے اور اس گروہ کے خاتم امام فخر الدین رازی ہیں۔

مگر دونوں ادوار کے متکلمین میں سے کسی کے یہاں مذکور الصدر تقسیم چہارگانہ کا پتہ نہیں چلتا۔

محقق طوسی کے بعد فلسفہ اور کلام آپس میں مخلوط ہو گئے چنانچہ ابن خلدون نے لکھا ہے:۔

"ثم توغل المتاخرون من بعد ... بعد ازاں متاخرین نے کتب فلسفیہ کی مخالطت

---

[1] الجبائی کے بعد دوسرے معتزلی متکلمین بھی پیدا ہوئے مگر ان جیسا فاضل بعد میں پیدا نہیں ہوا۔

في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم مثال الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيها ..... ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز احد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم[1]

....

....

میں بہت زیادہ مبالغہ کیا اور دونوں فنون (کلام و فلسفہ) کے موضوع کی حقیقت ایک دوسرے کے ساتھ مل گئی۔ پس مسائل کی شباہت کی وجہ سے دونوں کے موضوع کو ایک ہی سمجھا .... اور متاخرین کے نزدیک دونوں طریقے خلط ملط ہو گئے اور مسائل کلامیہ مسائل فلسفہ کے ساتھ اس طرح مل جل گئے کہ ایک فن دوسرے سے غیر تمیز ہو گیا اور نہ طالب فن ان کی کتابوں سے اسے حاصل کر سکتا ہے۔ اس طریقہ کو قاضی ناصر الدین بیضاوی نے "طوالع الانوار" میں اختیار کیا ہے اور (اسی طرح) ان کے بعد جو دوسرے عجمی علماء ہوئے انھوں نے اپنی اپنی تصانیف میں

اس اختلاط فنین والتباس موضوع کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں محض فلسفی یا محض متکلم بہت ہی کم پیدا ہوئے۔ البتہ ایک نئی جماعت منقولیوں کی جنھیں قاموس نویس (ENCYCLOPAEDIASTS.) کہنا کچھ زیادہ العدعن الصواب نہ ہوگا پیدا ہوئی۔ محقق طوسی، قطب الدین شیرازی، قاضی بیضاوی، شمس الدین اصفہانی، سراج الدین ارموی، علامہ تفتازانی، میر سید شریف جرجانی، رکن الدین مسعود شروانی، محقق دوانی، خواجہ جمال الدین محمود مرزا جان شیرازی، صدرالدین شیرازی، میر غیاث الدین منصور، میر فتح اللہ شیرازی وغیرہم اسی جماعت کے گل [illegible] ہیں۔ محض فلسفی یا محض متکلم کے مصداق بہت ہی کم تھے مثلاً اثیر الدین، لاہری، کاتبی قزوینی، میر [illegible] صدر [illegible] شیرازی، ملا محمود جونپوری فلاسفہ میں اور قاضی عضد الدین ایجی متکلمین میں۔

لیکن مذکورالصدر تقسیم چہارگانہ نہ ان متکلمین میں ملتی ہے نہ خالص فلاسفہ میں [illegible] نے طبقہ

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۳۸۹۔

علمائے معقول میں۔

تقسیم علوم کے موضوع پر ایک اور جماعت نے بھی لکھا ہے۔ لیکن اصولاً یہ فلاسفہ و منطقین یا متکلمین کی جماعت نہیں تھی بلکہ ادبا و کتاب کی جماعت تھی جس کے پیش نظر یا تو مختلف علوم میں استعمال ہونے والے مصطلحات کی توضیح تھی یا مختلف علوم و فنون میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی فہارس مرتب کرنا تھا۔ اس قسم کی قدیم ترین کتاب محمد ابن اسحاق المعروف بابن الندیم کی کتاب الفہرست ہے۔ اس میں دس مقالے ہیں

مقالہ اولیٰ = دنیا کی زبانیں اور رسم الخط الہامی کتابیں اور علوم قرآن۔	مقالہ سادسہ = علم الفقہ والحدیث
مقالہ ثانیہ = علم نحو	مقالہ سابعہ = علوم حکمیہ (فلسفہ، ریاضی اور طب)
مقالہ ثالثہ = علم التاریخ	مقالہ ثامنہ = خرافاتی علوم و افسانوی ادب
مقالہ رابعہ = شعر و شعراء	مقالہ تاسعہ = ملل و نحل
مقالہ خامسہ = علم الکلام	مقالہ عاشرہ = علم الکیمیا

ابن الندیم کا ہمعصر و ہم وطن ابو عبداللہ محمد بن احمد بن یوسف الکاتب الخوارزمی تھا (سال وفات ۳۸۷ھ)۔ ابن الندیم نے جیسا کہ خود کہا ہے اپنے زمانہ کی مروجہ کتابوں کی فہرست (BIBLIOGRAPHY) مرتب کی تھی۔

"ھذا فہرست کتب جمیع الامم من العرب والعجم الموجود منہا بلغۃ العرب وقلمہا فی اصناف العلوم واخبار مصنفیہا"[1]

الخوارزمی نے "مفاتیح العلوم" میں مختلف علوم کا تعارف کرایا تھا۔ کتاب کے دو حصے تھے، ایک علوم شرعیہ میں دوسرا یونانی علوم کے بیان میں۔

وجعلتہ مقالتین احداہما لعلوم	اور میں نے اس کتاب کو دو مقالوں پر تقسیم کیا ہے:
الشریعۃ وما یقترن بہا من العلوم	ایک شرعی علوم اور ان سے متعلق عربی زبان کے (لسانی)
العربیۃ والثانیۃ لعلوم العجم	علوم کے بیان میں، اور دوسرا یونانی اور دیگر اقوام
من الیونانیین وغیرہم من الامم[2]	کے غیر عربی (علوم دخیلہ) کے بیان میں۔

۱۔ الفہرست، ابن الندیم ص ۔ ۲۔ مفاتیح العلوم، خوارزمی ص ۳

پہلے مقالہ میں چھ ابواب ہیں: فقہ، کلام، نحو، کتابت دیوان (SECRETARIAL PRO-CEEDURE) شعر، عروض اور تاریخ۔ دوسرے مقالہ میں نو باب ہیں: فلسفہ، منطق، طب، علم الحساب، ہندسہ، نجوم، موسیقی، علم الحیل (MECHANICE) اور کیمیا۔

آٹھویں صدی میں شمس الدین محمد بن ابراہیم بن ساعد السنجاری الاکفانی (المتوفی ۷۴۹ھ) نے اسی موضوع پر رسالہ "ارشاد القاصد الی اسنی المقاصد" مرتب کیا مگر تقسیم و ترتیب کتاب میں اکثر فارابی ہی کا اتباع کیا اور خصوصیت سے اس کی احصاء العلوم کو سامنے رکھا۔

آٹھویں صدی کے نصف آخر میں مؤرخ شہیر ابن خلدون نے اپنی تاریخ (کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر) کے مقدمہ کی آخری فصل میں مختلف علوم کے نشوونما اور ارتقاء پر ایک مبسوط بحث لکھی۔

لیکن ان دونوں مصنفوں کے یہاں علوم (یا معارف) کی تقسیم میں مبنیہ تقسیم چہارگانہ کا ادنیٰ ابہام بھی نہیں پایا جاتا۔

دسویں صدی کے وسط میں طاش کبری زادہ نے اس موضوع پر "مفتاح السعادۃ و مصباح السیادۃ" لکھی اور تین سو سے زائد علوم کی مشہور کتابوں کے نام ثبت کیے۔ ان تین سو سے زائد علوم کو انھوں نے سات اصولی اقسام میں منقسم کیا ہے: علم خط، علم اللسان (بشمول علم التاریخ) علم المنطق، حکمت نظریہ (طبیعیات، ریاضیات، الٰہیات)، حکمت عملیہ (اخلاق، تدبیر منزل اور علم السیاسۃ)، علوم شرعیہ (قراءت، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، علم کلام) اور علم التصوف۔ دیکھنے میں یہ تقسیم نئی آتی ہے لیکن اس تقسیم ہفتگانہ کا مذکورۃ الصدر تقسیم چہارگانہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

گیارہویں صدی کے وسط میں حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" لکھی۔ حاجی خلیفہ نے کوئی مستقل تقسیم نہیں پیش کی صرف اپنے پیشروؤں کی پیش کردہ تقاسیم نقل کر دی ہیں۔ انھوں نے پانچ تقسیمیں لکھی ہیں۔

پہلی تقسیم علامہ حفید کی ہے اس کی رو سے علوم مدونہ کی دو قسمیں ہیں: علوم شرعیہ اور علوم حکمیہ۔
دوسری تقسیم "مفتاح السعادۃ" سے ماخوذ ہے اس کی رو سے علوم کی دو قسمیں ہیں: نظری اور

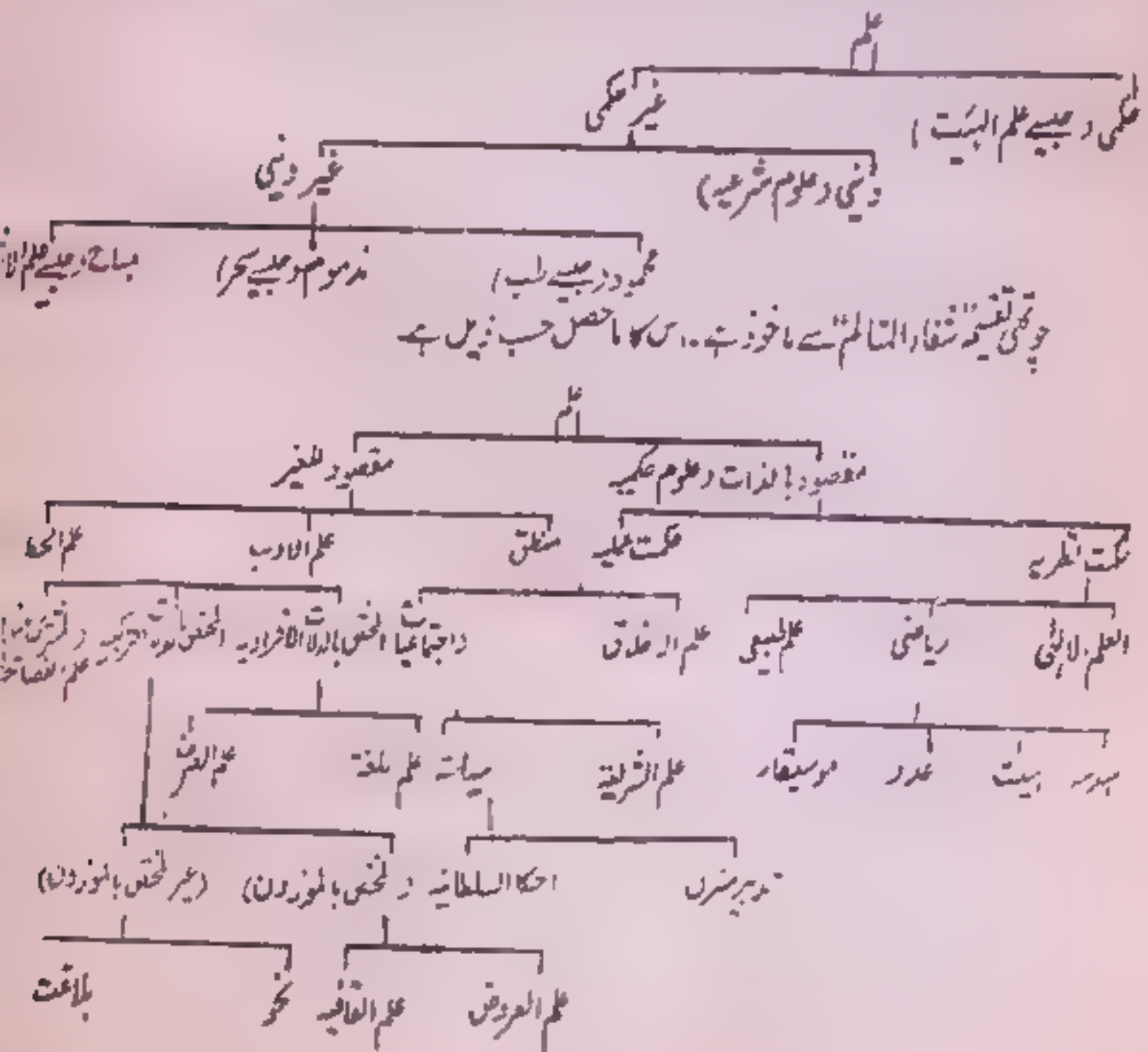
مقصود بالذات) اور عملی (علوم آلیہ) پھر نظری و عملی کے محل استعمال تین ہیں ۔

ا۔ وہ علوم جو کیفیتِ عمل سے متعلق ہوں عملی علوم ہیں خواہ عمل ذہنی ہو جس سے متعلق علم منطق ہے خواہ خارجی ہو جس سے متعلقہ علوم طب وغیرہ دست کاریاں ہیں ۔

ب ۔ جو امور ہمارے اختیار میں ہیں ان کا علم حکمتِ عملی ہے جیسے علم الاخلاق، تدبیر مدن ورنہ حکمت نظری

ج ۔ عملی کا تیسرا مفہوم وہ ہے جو ممارستِ عمل پر موقوف ہو جیسے نقاشی اور خیاطت و حیاکت وغیرہ دست کاریاں ۔ اس حیثیت سے نحو، منطق اور فقہ و طب وغیرہ عملی نہیں ہیں کیونکہ وہ مزاولت و ممارست پر موقوف نہیں ہیں ۔

تیسری تقسیم بھی فوائد خاقانیہ (مصنفہ ابن صدر الدین) سے ماخوذ ہے ۔ اس کا ماحصل حسب ذیل ہے ۔

چوتھی تقسیم "شفاء العالم" سے ماخوذ ہے ۔ اس کا ماحصل حسب ذیل ہے

پانچویں تقسیم طاش کبری زادہ کی مفتاح السعادۃ و مصباح السیادۃ سے ماخوذ ہے اور اسے حاجی خلیفہ نے پسند کیا ہے چنانچہ لکھا ہے۔

"التقسیم الخامس ما ذکرہ صاحب مفتاح السعادۃ وھو احسن من الجمیع"

اس تقسیم کا منشاء یہ ہے کہ وجودِ اشیاء کے چار مراتب ہیں: کتابت، عبارت، اذہان، اعیان۔ ان میں سے پہلے تین مراتب سے جو علوم متعلق ہیں وہ آلی ہیں اور مرتبۂ رابعہ (اعیان) سے متعلقہ علوم۔ عملی ہوتے ہیں یا نظری اور یہ دونوں یا تو شرع سے ماخوذ ہوتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح علوم کی سات قسمیں ہیں

۱۔ علم الخط
۲۔ علم اللسان (شمول علم تاریخ)
۳۔ علم المنطق
۴۔ حکمتِ نظریہ (العلم الالٰہی، طبعی، ریاضی)
۵۔ حکمتِ عملیہ (اخلاق، تدبیر منزل، علم السیاسۃ)
۶۔ علوم شرعیہ (قرأۃ، تفسیر، حدیث، فقہ، اصولِ فقہ، علم الکلام)
۷۔ علم تصوف

ظاہر ہے ان تمام تقاسیم کا مبینہ تقسیم چہارگانہ سے کوئی تعلق نہیں۔ غرض اسلامی ثقافت کی اس طویل تاریخ میں حکماء و متکلمین میں سے کسی کے یہاں "مبینہ تقسیم چہارگانہ" دیکھنے میں نہیں آئی۔ بلکہ یہ "تقسیم چہارگانہ" نہ تو فلاسفۂ میزانیین و متکلمین کا متفقہ قول ہے،

(۲) نہ اُن کی کسی جماعت کا قول ہے اور

(۳) نہ اُن کے کسی فرد کا قول ہے

البتہ حاجی خلیفہ (المتوفی ۱۰۶۷ھ) نے گیارہویں صدی ہجری کے وسط میں "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" کے اندر حکمت اشراقیہ کے سلسلے میں لکھا تھا کہ

"واما الحکمۃ الاشراق فھی من العلوم الفلسفۃ بمنزلۃ التصوف من العلوم الاسلامیۃ کما ان الحکمۃ الطبیعۃ والالٰہیۃ منہا

"اشراقی فلسفہ تو اس کا فلسفیانہ علوم میں وہی مرتبہ ہے جو تصوف کا اسلامی علوم میں جس طرح حکمتِ طبیعیہ والٰہیہ کی فلسفہ کے اندر وہ حیثیت ہے جو علم کلام کی اسلامی

بمنزلۃ الکلام منہا[1] علوم میں

اور اس کی توضیح میں لکھا تھا کہ نفسِ انسانی کی سعادتِ عظمیٰ مبدء و معاد کی معرفت میں ہے اور اس کے دو طریقے ہیں: نظر و استدلال اور ریاضت و مجاہدات۔ طریقِ اول کا سالک اگر کسی پیغمبر کی شریعت کا تابع ہو تو متکلم کہلاتا ہے ورنہ مشائی اور طریقِ ثانی کے سالک کی ریاضت و مجاہدہ اگر احکامِ شرع کے موافق ہوں تو صوفی کہلاتا ہے ورنہ اشراقی۔ فرماتے ہیں۔

"والطریق الی هذه المعرفة من	مبدء و معاد کی معرفت کے دو طریقے ہیں: ایک
وجهین: احدهما طریقة اهل النظر	اہل نظر و استدلال کا طریقہ ہے اور دوسرا ارباب
والاستدلال وثانیهما طریقة اهل	ریاضات و مجاہدات کا۔ پہلے طریقہ کے عاملین
الریاضة والمجاهدات والسالکون	اگر کسی نبی کے دین کے پیرو ہوں تو متکلمین کہے جاتے
للطریقة الاولی ان التزموا ملة	ہیں ورنہ حکمائے مشائین۔ اسی طرح دوسرے طریقے
من ملل الانبیاء علیهم الصلوٰة	پر چلنے والے اگر اپنی ریاضت و مجاہدہ میں احکام
والسلام فهم المتکلمون والا فهم	شرعیہ کی موافقت کرتے ہوں تو صوفی کہلاتے
الحکماء المشاؤن والسالکون الی	ہیں ورنہ حکمائے اشراقیین۔ . . .
الطریقة الثانیة ان وافقوا فی ریاضتهم	. . . .
احکام الشرع فهم الصوفیة والا فهم	. . . .
الحکماء الاشراقون"[2]	. . . .

پس اگر علیم صاحب کے نزدیک "فلاسفۂ مشرقیین و متکلمین" کا مصداق حاجی خلیفہ ہی کی تخصیص میں منحصر ہو سکتا ہے تو انہیں وضع اصطلاح کا حق حاصل ہے بقول محقق طوسی "فللمصطلحین ان یعبروا عن کل معنی بعبارة یریدون اذا مناسبة . . . . . . " لیکن یہ کوئی مناسب اصطلاح نہ ہوگی کیونکہ ظاہر الفاظ کی وسعت کے مقابلے میں مصداق بہت ہی تنگ و محدود ہے۔ . . . . کا مقصد حاشا و کلا حاجی خلیفہ کا

[1] کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون جلد اول ص ۴۴۴۔ [2] ایضاً

استخفاف واز ورادہ نہیں الکاریخ تدوین علوم" کے باب میں ان کی کشف الظنون ایک واجب الاحترام علمی کارنامہ ہے، لیکن فارابی وابن سینا، ابوالہذیل العلاف، ابواسحٰق النظام، امام اشعری وقاضی باقلانی، امام غزالی وامام رازی، محقق طوسی وقطب الدین شیرازی، کاتبی قزوینی واثیر الدین ابہری، سراج الدین ارموی و قاضی عضد الدین جیسے نحوں حکماء ومشاہیر متکلمین کے مقابلے میں حاجی خلیفہ کو فلاسفہ و متکلمین "کا مصداق قرار دینا فرقِ مراتب کی عدمِ مراعاۃ کے مترادف ہوگا۔

نیز ان افاضلِ روزگار کی خاموشی بلکہ تبادل طریق تقسیم کے پیشِ نظر اگر اس دلیل میں زیادہ وزن نہ رہے تو غالباً بیجا نہ ہوگا۔

تقسیم چہارگانہ کی عدم جامعیت

پھر یہ تقسیم جامع بھی نہیں ہے۔ علمائے لسانیات (نحاۃ واہل لغت) کو تو چھوڑیئے خود علمار تفسیر وحدیث اور فقہاء واصولیین کے لئے "عالم" کے ان اقسامِ اربعہ میں سے کسی قسم کے تحت محسوب ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ شق تو قطعاً ناقابلِ اعتنا ہے کہ ان علمائے کرام کو "عالم" کے مصداق ہی سے خارج کر دیا جائے کیونکہ عامۂ اہل علم کا اجماع ہے کہ یہ حضرات "عالم" ہیں بلکہ اکثر لوگ تو علم کا مصداق صرف تفسیر وحدیث اور فقہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں چنانچہ ان علوم کی جلالتِ شان کے بارے میں یہ اشعار نقل کئے ہیں :-

کل العلوم سوی القرآن مشغلۃ	الا الحدیث والا الفقہ فی الدین
العلم ماکان فیہ قال حدثنا	وماسوی ذاک وسواس الشیاطین

صرف یہ شق باقی رہ جاتی ہے کہ چونکہ یہ حضرات تابع دین سماوی ہیں (یعنی مسلم ہیں)، اور (۲) "نظر" سے کام لیتے ہیں (ہرچند ان کا استدلال محض استشہاد، کتاب وسنت تک محدود رہتا ہے) لہٰذا انھیں بھی متکلمین ہی کے زمرے میں محسوب کیا جائے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یہ حضرات متکلمین کو تو زہر سے کم نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک کلام ایسی گمراہی ہے جس سے بڑھ کر سوائے شرک کے اور کوئی گناہ نہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ سے (جو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد رشید اور فقہ حنفی کے ایک امام بھی ہیں) مروی ہے

"من طلب الدین بالکلام تزندق"[1]

[1] جس نے دین کو علم کلام کی مدد سے حاصل کیا وہ زندیق ہو گیا۔

اسی طرح امام شافعیؒ سے مروی ہے

"ماتردی احد فی الکلام فافلح"[1]

انھیں سے دوسری روایت ہے

لو علم الناس ما فی الکلام فی الاھواء لفروا منه کما یفر من الاسد[2]۔

تیسری روایت ہے

"لان یبتلی المرء بکل ما نھی اللہ عنه سوی الشرک خیر له من الکلام"[3]

چوتھی روایت ہے۔

"حکمی فی اھل الکلام ان یضربوا بالجرید والنعال ویطاف بھم فی القبائل

والعشائر ویقال ھذا جزاء من ترک الکتاب والسنة واقبل علی الکلام"[4]

ف ۔ ہے جب کلام سے ہر رنگ کی بغض و عناد ہو (ہرچند کہ امام اشعری کے بعد بعض علماء کرام نے اس مذمت میں تعدیل کر دی) تو علمائے دین (حضرات مفسرین، محدثین، فقہاء) خود کو متکلمین کے زمرہ میں محسوب کرانا یقیناً پسند نہ فرمائیں گے۔

غرض "عالم" کی یہ سہ تقسیم ہرگز نہ جامع نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایک غیر جامع تقسیم، تنی وزنی نہیں ہو سکتی جیسا کہ ایک جامع تقسیم ہوا کرتی ہے۔

---

[1] کوئی شخص علم کلام میں مشغول ہو کر فلاح یاب نہیں ہوا

[2] اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ علم کلام میں کیا بدعات اور خرابیاں ہوئی ہیں تو وہ اس سے اس طرح بھاگیں جیسے شیر سے بھاگتے ہیں

[3] اگر کوئی شخص شرک کے سوا تمام منہیات شرعیہ میں مبتلا ہو جائے تو یہ علم کلام میں مشغولیت سے بہتر ہے۔

[4] اہل کلام متکلمین کے بارے میں میرا حکم یہ ہے کہ ان کے چھڑیاں اور جوتے لگائے جائیں اور قبائل میں ان کی تشہیر کرائی جائے اور یہ اعلان کیا جائے کہ یہ اس شخص کی سزا ہے جس نے قرآن و حدیث کو پس پشت ڈال دیا اور علم کلام کی تحصیل میں مشغول ہو گیا۔

بزمِ عرفان

مرید ہندی شیخ جیلیؒ کی بارگاہ میں

(جناب محمد قطب الدین احمد صاحب بختیار کاکی حیدرآباد دکن)

حضرت والا کی مجلس میں آج صبح شرف حاضری نصیب ہوا۔ فتوح الغیب کے درس کے لئے لاتعداد دل دادگانِ معارفِ غوثیہ باریاب تھے۔ شارح فتوح، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کو حکم ہوا کہ کتاب مذکور کا چھیاسٹھواں مقالہ پڑھا جائے، اور ہر جملہ کے ختم پر توقف ہو۔ تاکہ جو امور تشریح و توضیح طلب ہوں، انھیں اس طرح کھولا جاسکے کہ عام اذہان ان کی تفہیم میں کسی طرح کا الجھاؤ اور اضطراب محسوس نہ کریں۔ مقالہ کا عنوان تھا "ترغیبِ دعا اور اس کے آداب" شیخ دہلوی ایک ایک جملہ پڑھ کر ٹھہر جاتے، اور حضرت والا حاضرین سے اس کے معانی و مطالب بیان فرمانے لگے۔

زبانِ فیض آثار اس طرح تکلم نواز ہوئی کہ کبھی یہ بات تیرے حاشیۂ خیال میں بھی نہ آنے پائے کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس بنا پر کوئی سوال اور دعا نہ مانگوں گا کہ جو چیز میری قسمت میں لکھدی گئی ہے، اور جن باتوں کا وقوع مقدر علمِ الٰہی میں متعین ہوچکا ہے، وہ شدنی امر ہیں، بہر طور ہوکر رہیں گے۔ اس صورت میں میرا دعا کرنا، اور کسی امر کے لئے سوال ایک فعلِ عبث ہے! جو نعمت ملنے کی ہے، وہ مل کر رہے گی اور جو ابتلاء و آزمائش مقدر ہوچکی ہے، وہ کسی طرح ٹل نہیں سکتی، خواہ اس کے دفعیہ کی دعا کی جائے، یا سکوت اختیار کیا جائے۔ اس طرح کا تصور ایک وسوسۂ شیطانی ہے، جو شیوۂ بندگی سے دور ہے۔ اس بات پر تاکید اور زور دے کر فرمایا کہ جس چیز کا تو آرزومند ہے، اور جن دولتوں سے خود کو تہی دامن پا رہا ہے، دنیا اور آخرت کی ہر وہ خوبی و بھلائی جن سے زندگی کا ظاہر و باطن سنور سکتا ہے، وہ دل کے پورے یقین کے ساتھ

خدا سے مانگ، اس کے خزانہ میں کس چیز کی کمی ہے۔ اس مناجات اور بے غل و غش، طلب حاجات کی ترغیب دہی کے یہ معنی نہیں کہ تو ان اشیاء کو بھی مانگنے لگے جن کو شریعت نے حرام ٹھہرایا ہے، یا ایسی چیزیں جن کی عطا بخشش خود تیرے حق میں موجب فتنہ و فساد ہوں، یا مصلحت وقت اور تقاضائے حالات کے خلاف ہوں۔ روح و قلب کی سوکھی کھیتیوں پر صدق و یقین کی بارش برسا کر قلب کو گرماتے اور روح کو تڑپاتے ہوئے نصوص و احادیث سے ان بیانات کی توثیق فرمائی۔ ارشاد ہوا کہ خدائے قدوس نے جس علم میں اپنے بندوں کو مژدۂ استجابت عطا فرمایا ہے اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ۔ مانگو مجھ سے میں تمہاری دعاؤں کو سنتا اور قبول کرتا ہوں، اور تمہارے مطلوب و مسئول کو عطا کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، "وَاسْئَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ"۔ اپنے پالنہار سے اس کے فضل و بخشش کو طلب کرو۔ کوئی آرزو اور تمنا ایسی نہیں جس کے لئے جہد و سعی کی جائے اور اس کو وہ جواد و کریم عطا نہ فرمائے۔ اللہ پاک سے دعا اور سوال بھی اجتہاد و عمل میں داخل ہے اور عقلی و مادی تدبیروں سے زیادہ قطعی اور پُر تاثیر ہے۔ حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے اِسْئَلُوا اللّٰهَ وَاَنْتُمْ مُوْقِنُوْنَ بِالْاِجَابَةِ، اللہ سے اس کیف و حال میں مانگو کہ تمہارے قلوب یقین کی دولت سے مالا مال ہو رہے ہوں اور شک و تردد کا شائبہ بھی حصول مطلوب و مقصود میں راہ نہ پا سکے۔ اجابت دعا میں یقین کو اولین درجہ حاصل ہے، اور یہ ایمان و یقین ہی کی کرشمہ سازیاں ہیں کہ دریائیں دیدۂ تر کی گذرگاہ بن جاتے ہیں، اور دہکتی ہوئی آگ اور لپکتے ہوئے شعلے، مہکتے اور لہکتے گل و گلزار میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ جب حضرت والا یقین کی اس تاثیر اور اثر انگیزی پر ارشاد فرما رہے تھے تو حرف و صوت کے پردوں میں ہدایت کی لہروں کے ساتھ یہ آواز فضا میں مترنمانہ گونج رہی تھی :-

گر بہ یقین شد قدمت استوار گرد زدریا، نمد از آتش بہار

موقع کی مناسبت سے اس عاجز کے ذہن میں یہ دو شعر بیدار ہو کر رگ جان پر مضراب زنی کرنے لگے، وہ زبان زیر لب زمزمہ سنجی میں مصروف تھی جس کو بعد از اجازت عرض کرنے کی سعادت نصیب ہوئی :-

دمے بصدق برآور کہ آرزو بخشاں ہزار گنج اجابت بہ یک دعا بخشند

بشاہراہِ ارادت، بروئے گرد آلود　　نشستہ ایم بدریوزہ تا چہ بخشند

آدابِ دعا پر توجہ عالی منعطف ہوئی، یہ حدیث سامعہ نواز ہوئی، اِسْئَلُوا اللّٰہَ بِبُطُوْنِ اَکُفِّکُمْ، خدا نے پاک سے اس ہیئت میں سوال کر کہ ہتھیلیوں کا رخ تیرے منھ کی طرف ہو۔ ماثور و مسنون طریقۂ دعا یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سینہ تک اٹھائے جائیں اور ہتھیلیاں چہرے کی طرف ہوں، اپنے وضع و انداز سے دل کا یقین تمہارے ظاہر پر ابھر آئے، دیکھنے والے کو یہ معلوم ہو کہ رحمتوں کا تم پر نزول ہو رہا ہے اور تم اپنے دونوں ہاتھوں سے انھیں سمیٹتے ہوئے اپنی تنگ دامانی پر شکوہ سنج ہو۔

دامانِ نگاہ تنگ، گلِ حسنِ تو بسیار　　گلچین بہارِ تو ز داماں گلہ دارد

احادیث و اخبار میں اللہ سے مانگنے اور دعا کرنے کی بڑی ترغیب و تاکید آئی ہے۔ یہاں تک حکم ہے کہ اگر جوتی کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو اس کی درستی کے لئے تمہارے ہاتھ طلب و التجا میں اس کی بارگاہ کی طرف اٹھ جائیں۔

من ہمی دانم کہ میخواہد دلش　　تا بود غوغا بگردِ منزلش

می کنم چنداں فغاں در حضرتش　　تا فرود آید ز بالا رحمتش

چیست اُدْعُوْنِیْ کدام است اِسْتَجِبْ لَکُمْ　　گر نمی خواہد گدایاں را غلو

آہ و گریہ بردرش چنداں کنم　　تا بجوشد آں غنچہ را خنداں کنم

کبھی یہ خیال مت کر کہ میں نے بہت سی التجائیں کیں، جو اس کی بارگاہ میں شرفِ قبولیت سے محروم رہیں، ایسی صورت میں طلب و سوال تحصیل حاصل ہے۔ یہ تصور ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ برعکس اس کے ہمیشہ دعا کرنے پر ثابت قدم رہ کیونکہ اگر تیری قسمت میں مطلوب کا ملنا سوال کرنے کے بعد مقدر ہو چکا ہے تو تیرا یہ سوال کرنا اور مانگنا بھی تقدیر سے ہے۔

بجستجوئے نیابد کسے مراد و لے　　کسے مراد بیابد کہ جستجو دارد

قلب و دماغ کا یہ انداز فکر کہ "نیست الا ہی یگانہ و یکتا ترا" لگ جاتا ہے، تجھے ماسوی اللہ سے لاپروا کر دے گا اور صرف ایک چوکھٹ پر جھکا کر سارے آستانوں سے بے نیاز کر دے گا۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

دعا کے جہات و مقاصد میں اہم ترین مقصد یہ ہے کہ حاجت اور نیازمندیوں کا تعلق مخلوق سے ٹوٹ کر صرف اپنے خالق سے جڑ جائے۔

از خدا خواہم نہ از غیر خدا ہم ہرگز کہ نیم بندۂ دیگر، نہ خدائے دگر است

جب یہ عقیدہ تیرے قلب و دماغ میں راسخ ہو جائے گا، اور تو اپنی چھوٹی اور بڑی سے بڑی ضرورت و حاجت کو اپنے داتا اور پالن ہار کے آگے پیش کرتا رہے گا تو تیرے قلب پر عزت و جلالِ حق کی تجلیاں پراگندہ نقاب ہو کر ضوفگن ہوں گی، اور تو شغلِ مناجات، ورنہ کے باعث قرب و اختصاص سے نوازا جائے گا۔ اس وجہ سے لسانِ نبوت نے دعا و مناجات کو مغزِ عبادت قرار دیا ہے، الدعاء مخ العبادۃ۔ دعا ایک ذریعہ ہے حُب و عشقِ الٰہی میں اشتداد و ازدیاد کا، اس اہم توسل کو محض حصولِ مدعا و مقصد براری پر محدود و محصور نہ رکھا جائے۔ اس موقع پر قاری مقالہ شیخ دہلویؒ نے ابوالحسن شاذلیؒ کا قول پیش کیا کہ دعا کے وقت جو ذوق و شوق، بہجت و فرحت حاصل ہو، وہ محبوب سے ہمکلامی کی ہو، حصولِ مدعا اور مقصد براری کی سرمستی ایک ذیلی حیثیت اختیار کر لیں، کہیں نعمت و بخشش کا حصول تیری نگاہوں سے منعم و معطی کو محجوب نہ کر دے۔

دل ز حرصِ مدعا خالی شد ذوقِ عجز و بندگی باقی شد

گر اجابت کرد شان فہو المراد ورنہ باید از لقا آئید شاد

ہیچ نبود از دعا مطلوب شاں جز سخن کردن بآں شیریں زباں

زانکہ بود در لذتِ آں بیشتر بہرِ تقریبِ سخن بارِ دگر

عاشقانِ الٰہی اور عارفانِ ذاتِ سرمدی نے ہمیشہ منع کو عطا پر ترجیح دی ہے، اور ہجر و فراق کو وصل و وصال پر مقدم رکھا ہے۔ دنیا کی بارگاہ میں جب سائل کی مانگ پوری کر دی جاتی ہے تو وہ اسے لے کر واپس ہو جاتا ہے، لیکن جس کا مانگ خود عطا کرنے والا پسند فرما رہا ہو اور اس کے دستِ شوق کو پھیلا رہنا اور دیتی رکھے، تو وہ آتشِ محبوب پر کھڑا ہوا سراپا پیکرِ سوال بن کر رخِ محبوب پر ٹکٹکی باندھے رہتا ہے

اس محرومی و نامرادی میں جو اسے لذت حاصل ہوتی ہے وہ ساری کائنات عطا کر دینے میں بھی نہیں اور بمصداق ان اشعار کے، قائل سرتاپا حال بن جاتا ہے :۔

نہادے دولت کونین اور میرے لئے — بس اک تبسم بندہ نواز رہنے دے

اس شراب کو سعدی نے ایک دوسرے جام میں پیش کیا ہے :۔

قدح چوں دور ما باشد بہ ہشیاران مجلس دہ — مرا بگذار تا حیراں بمانم چشم بر ساقی

اور جو اس رہ کے دل باختگان ہیں، ان کی تو یہ کیفیت ہوتی ہے

آنکس کہ ترا بخواست جاں را چہ کند — فرزند و عیال و خانماں را چہ کند

دیوانہ کنی، ہر دو جہانش بخشی — دیوانۂ تو ہر دو جہاں را چہ کند

محرمانِ طریقِ عشق و محبت جانتے ہیں کہ عالم سوز و ساز میں فراق لوصل سے بڑھ کر ہے، کیونکہ وصل میں آرزو و تمنا کی موت ہے " اور ہجر میں ہر لحظہ نت نئی تمنائیں قلب و دماغ میں اپنا جنم لیتی رہتی ہے

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق — وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

دعا کی قبولیت اور عدم حصول مطلوب کی مزید تشریح فرماتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے اگر کبھی دعا سے تیرا مقصود حاصل نہ ہو تو تو اس پر دل تنگ نہ ہو کیونکہ کارسازِ حقیقی ہر چیز کی مصلحت کو تیرے حق میں تجھ سے بہتر جانتا ہے۔ انسان اپنی کوتاہ فہمی سے ایسی چیز طلب کرتا ہے جو بجائے نفع بخش ہونے کے اس کے حق میں ضرر رساں ثابت ہوتی ہیں ۔

بس دعا ہا کاں زیان است و ہلاک — از کرم می نشنود شان ذو الجلال

قرآن کی اس آیت میں بھی اسی صورت حال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝

دعا کا ایک عظیم فائدہ یہ بھی ہے کہ بعد از مناجات تیرے قلب و روح کو ایک طرح کی سکینت و طمانیت نصیب ہوتی ہے۔ جب دل استغنا اور بے نیازی کی لذتوں سے ذوق آشنا ہوتا ہے۔ تو مقام رضا پر

کردگار آں کند کہ خود خواہد   گر بر کردگار نتواں کرد

بندگی کا یہی احساس دعا قلب وضمیر کو بیدار کرتا ہے۔ اجابت جس کے لغوی معنی جواب دینے کے ہیں، اور اصطلاحاً جس کا استعمال قبول کرنے کے معنوں میں کیا جاتا ہے، کبھی یہ ایجاب وقبول، مقلب القلوب کی طرف سے بندہ کے قلب وضمیر میں تغیر کیف وحال کی شکل میں صورت پذیر ہوتا ہے، جس کی تعبیر قلب مطمئنہ سے کی جاتی ہے۔

تری دعا سے قضا تو بدل نہیں سکتی   مگر ہے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے

کبھی جو چیز مانگی جاتی ہے بعینہ وہی چیز بخش دی جاتی ہے اور بسا اوقات کنجشک فرومایہ کو زیر دام لانے کی کوشش میں سیمرغ وہما تک سے باندھے جاتے ہیں۔

بہر کارے کہ ہمت بستہ گردد گر خارے بود گلدستہ گردد

(?) بہر کارے کہ ہمت بیگماری نصرت از حق جو
کہ بہ کنجشک دام افگندم و سیمرغ ہما کردم

اور جو اپنی جھولی پھیلا کر زخارف کو مانگ رہا تھا، اس کے دامن کو لعل وجواہر سے مالا مال کر دیا جاتا ہے، مولانا روم نے کس وجد آفریں انداز میں اس کیفیت کو زیب نگاہ بنایا ہے:۔

خود کہ یابد ایں چنیں بازار را   کہ بیک گل می خری گلزار را
نیم جاں بستاند و صد جاں دہد   آنکہ در وہمت نیاید آں دہد

کسی عارف اتم المعرفت نے جواد کے ایسے جود وکرم کو کس رائے ڈھنگ سے دعوت فکر دی ہے:۔

آنکہ ناخواستہ عطا بخشد   گر تو خواہش کنی چہا بخشد
بادشاہے است او اگر خواہد   ہر دو عالم بیک گدا بخشد

ان اشعار میں لفظ خواہد نے حقیقت حال کو بے انگندہ نقاب کرکے ایک روح تازہ پھونکدی ہے جس سے شان فعال لما یرید اپنی ساری بے نیازیوں کے ساتھ نگاہوں کو چکا چوند کر رہی ہے۔

عشق ومحبت کی پرورش وپرداخت محبوب کے ان سہ گانہ صفات، نوال، جمال، اور کمال، ہی سے ہوتی ہے جن، اشخاص صرف داد ودہش کے دلدادہ ہوتے ہیں، بعض حسن وجمال کے شیدائی، اور بعض خوبی وکمال کے

سودائی، مگر سب اپنے محبوب کو اپنے مزاج وطبیعت کے اُس رنگ میں دیکھتے ہیں جس سے اُن کا خمیر گوندھا گیا ہے۔ اس عالمِ ناسوت میں عشق و شیفتگی کے یہی بندھن ہیں جن سے عشاق اپنے دلبرانِ مجازی کی طرف کھنچتے ہیں۔ مخلوق میں جو ہلکی سی جھلکیاں ان صفات کی پائی جاتی ہیں وہ سب پرتوِ جمالِ الٰہی ہیں۔ وہ ذاتِ ایزدی جو ہر طرح کے نقص و عیب سے منزہ ہے اور جس کے یہ سارے صفات ذاتی ہیں، جب وہ قلب و نظر میں سما جائے تو پھر دوسری طرف نظر اٹھانے اور قلب میں کسی دوسرے کے تصور کے خطور تک کی کہاں گنجائش باقی رہتی ہے؟

شد است سینۂ ظہوری پُر از محبتِ یار ۔۔۔ برائے کینۂ اغیار در دلم جا نیست

یا پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

اندرونم نمی روی بیروں ۔۔۔ در گرفتی درون و بیرون را

دنیا کی یہ ساری چہل پہل اور ہنگامہ آرائی اسی ایک ذات کی حکم فرمائیوں سے سرگرم و غلغلہ آرا ہے۔ کوئی دنیا کے عیش و نشاط کو ٹٹول رہا ہے، کوئی حسن و جمال سے اپنی آنکھیں سینک رہا ہے، اور کوئی خوبی و کمال کو اپنا نصب العین بنائے ہوئے ہے۔ ہر ایک اپنی مخصوص ساخت اور بناوٹ کے لحاظ سے مقررہ سمت و روش پر سرگرمِ جستجو ہے۔ نام مختلف ہیں، کام متفاوت ہیں، مگر کار فرما ایک ہی ہے۔

اے ترا با ہر دلے رازے دگر ۔۔۔ ہر گدا را بر درت نازے دگر

در ربابِ عشق تارے بیش نیست ۔۔۔ ہست ہر جا نغمۂ سازے دگر

یہ جستجو اور طلب ہی ہے جو انسان کو وسعتِ زمین میں بھی سمانے نہیں دیتی۔ اس موجودہ مادی دور میں چاند میں بسنے کا تخیل اپنی ساری ناتوانیوں کے ساتھ اب تحریک پا رہا ہے، اور بہت ممکن ہے کہ کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو، مگر اسی کرۂ ارض پر آج سے چودہ سو سال پہلے انسانیت مادہ و روح کے حسنِ امتزاج کے ساتھ عرش و کرسی کو اپنی آغوش میں لے چکی ہے، جسے عام طور سے معراج سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، صلی اللہ علیہ وسلم

آں کہ سرِ حقیقتش باور شد ۔۔۔ او بین ترا ز سپہر مینا در شد

ملا گوید کہ بر فلک شد احمد سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

ترجمہ :- جس شخص پر حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے۔ وہ فلک کی ساری پہنائیوں کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتا ہے۔ ملا کہتا ہے کہ احمد پرواز کر کے فلک پر پہنچے، اور سرمد کہتا ہے کہ خود فلک قلب احمد کی وسعتوں کے ایک گوشہ میں سما گیا۔

معراج در حقیقت عشق ہی کا عروج و کمال ہے۔

گھٹے اگر تو بس اک مشت خاک ہے انساں بڑھے تو وسعت کونین میں سما نہ سکے

یہ طلب ہی ہے اور دعا ہی کی کرشمہ سازیاں ہیں جو نئی نئی جنتیں نگاہوں میں بساتیں اور آباد کرتی رہتی ہیں جو برگزیدہ النفوس پیمبر شکار و یزداں گیر ہوتے ہیں، وہ تو اپنے رب ہی کے پاس پہنچ کر دم لیتے ہیں، اِلٰی رَبِّکَ مُنْتَھٰھَا

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند فرشتہ صید، پیمبر شکار، یزداں گیر

اس چیز کو عارف مشرق نے اپنے خاص انداز میں اس طرح پیش کیا ہے :-

در دشت جنونِ من جبریل زبوں صیدے یزداں بہ کمند آور اے ہمت مردانہ

یہ طلب گاری اور دعا ہی ہے جو ترقی و عروج کی نئی نئی راہیں کھولتی ہے۔ وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا ط

ایں طلب گاری عجائب جستنی ایں طلب در راہ حق مانع کشی

ایں طلب مفتاح مطلوبات تست ایں نشان دولت و یابات تست

ایں طلب ہمچو خروسے در صیاح میزند افغاں کہ می آید صباح

ارشاد ہوا دعا اور طلب گاری کی نعرے سے کبھی نفع و فائدہ سے خالی نہیں، گر مادی شکل میں کوئی چیز تجھے اس دنیا میں عطا نہ ہو اور تیرا دل روحانی تسکین سے بھی لذت یاب نہ ہو، تو پھر تیری ساری دعائیں آخرت کے لئے ذخیرہ کر دی جاتی ہیں، چند روزہ فائدہ کے بجائے دائمی و سرمدی عیش و آرام سے تجھے سرفراز کیا جاتا ہے۔ اس غربت سرائے ارضی میں یہ دو روزہ حیات کسی طرح گذر ہی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں دائمی زندگی کے لئے

جتنا بھی ساز و برگ فراہم کیا جائے وہ تھوڑا ہی ہے۔

منعم بہ کباب میخورد، میگذرد در بادۂ ناب میخورد، میگذرد
سر تو کہ بکاسۂ گدائی ناں را تر کردہ بہ آب میخورد، میگذرد

رسولِ اکرمؐ کی حدیث ہے کہ اگر بندۂ مومن کی دعا دنیا میں قبول نہ ہو تو رب کریم و رحیم ایک ایسے روز کے لئے اسے ذخیرہ فرما دیتا ہے جب کہ وہ محتاج تر ہوتا ہے اور کسی گوشہ سے اعانت و دستگیری کا ہاتھ اٹھتا ہوا دکھائی نہیں دیتا، ایسے عجز و درماندگی کے وقت اللہ کی نعمتیں اسے سہارا دیتی، اور ساری ہراسانیاں یک لخت کافور ہو جاتی ہیں۔ وہ ذاتِ کریم نہیں چاہتی کہ کوئی سائل اس کے در سے محروم واپس جائے۔ چونکہ وہ ہر چیز سے بے نیاز ہے، اور اس کے خزانوں میں کسی چیز کی کمی نہیں، اس لئے اس کی عطا و بخشش میں بخل و کوتاہ دستی کا شائبہ تک نہیں گذر سکتا، ساتھ ہی وہ بے حد و نہایت مہربان اور بخشنے والا بھی ہے۔ یہاں پر حضرت والا نے رحمان اور رحیم کی تشریح فرمائی۔ ارشاد ہوا کہ رحمان وہ ہے کہ اگر اس سے سوال کیا جائے تو وہ پورا کرے، اور رحیم وہ ہے کہ اگر اس سے نہ مانگا جائے تو وہ خشم آگیں ہو۔ وہ ایسے اپنے سوال کرنے والے کو دنیا و آخرت میں محروم و نامراد رکھ سکتا ہے۔ لہٰذا بندہ اگر اپنے خداوند سے بجز مانگنے و رجوع کرنے کے کوئی چارہ نہیں۔ تحقیق کے ساتھ احادیث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قیامت کے دن بندہ اپنے نامۂ اعمال میں ایسی نیکیوں کو پائے گا، جن کے لئے اس نے کوئی عمل نہیں کئے تھے، اس سے دریافت کیا جائے گا کہ کیا تو اپنی ان نیکیوں کو پہچانتا ہے، وہ عرض پرداز ہو گا کہ میرے کوئی ایسے اعمال نہ تھے جن کا یہ صلہ ہو سکتا، اس کو یہ بتلایا جائے گا کہ جو دعائیں اس نے دنیا میں مانگی تھیں یہ سارا ان ہی کا اجر و ثواب ہے

اللہ کے نزدیک دعا کے پسندیدہ ہونے کی اصل وجہ بندہ کی عاجزی، درماندگی، بے چارگی، اور ذلّت و افتقار ہے۔ جب بندہ خود کو عاجز و درماندہ جان کر ایک بھکاری کی طرح اپنے دونوں ہاتھوں کو ذلت و خواری کے ساتھ درگاہِ رب العزت میں پھیلا دیتا ہے، آنکھیں ندامت سے سرشک آلود، اور بدن عرق انفعال سے شرابور ہوتا ہے تو شانِ کریمی جوش میں آتی اور ان رشحات کو موتی سمجھ کر اپنے دامنِ رحمت میں سمیٹ لیتی ہے۔

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے　　قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

کس سوختہ دل باختہ نے اپنے دل کے سرجوش کو انوکھے ڈھنگ کے ساتھ نرالے پیمانوں میں انڈیلا ہے

گر مژہ رخ تو تر گردد　　خاک اندر کفِ تو زر گردد

بارگاہِ کریمی میں ایک احتیاج ہی ایسا تحفہ ہے جو بطور نذر کے گذرانا جاسکتا ہے، پھر دیکھئے بارشِ کرم کا کس دھواں دھار انداز گھنگھور طریق سے نزول شروع ہوتا ہے۔

جنسے کہ در خزینۂ لطفِ تو نیست نیست　　جز احتیاج تحفہ ندیدم کریم را

موقع کی مناسبت سے مولانائے روم کی مثنوی کے یہ چند اشعار ذہن و دماغ میں بیدار ہو کر خود بخود مترنمانہ صفحۂ قرطاس پر گلکار ہو رہے ہیں۔

فہم و خاطر تیز کردن نیست راہ　　جز شکستہ می نگیرد فضلِ شاہ
ہر کجا پستی است آب آنجا رود　　ہر کجا مشکل جواب آنجا رود
ہر کجا دردے دوا آنجا رود　　ہر کجا رنجے شفا آنجا رود
کام تو موقوفِ زاریٔ دل است　　بے تضرع کامیابی مشکل است
تا نگرید کودکِ حلوا فروش　　بحرِ بخشائش نمی آید بجوش
سالہا تو سنگ بودی دلخراش　　آزموں را یک زمانے خاک باش
در بہاراں کے شود سرسبز سنگ　　خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ
کوئے نومیدی مرو امیدہاست　　سوئے تاریکی مرو خورشیدہاست

کودکِ حلوا فروش تلمیح ہے ایک قصہ کی طرف جس میں واقعہ کی جملہ تفصیلات کو مولانا نے اعجازِ بلاغت سے صرف دو مصرعوں میں سمیٹ لیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک نہایت کشادہ دست و فیاض بزرگ تھے، جو بھی مہمان آتا اس کی نہایت سیر چشمی کے ساتھ تواضع و مدارات کرتے اور جو بھی صاحبِ حاجت آتا دامے درمے قرض دام لے کر اس کی حاجت روائی کرتے، کوئی آمدنی کا مستقل ذریعہ نہیں تھا اس لئے قرض سے گرانبار ہوگئے، جب

قرض کی ادائی میں غیر معمولی تاخیر ہوئی تو قرض خواہوں نے ان کی رہائش پر ہجوم کیا اور سخت تقاضہ شروع
کیا۔ وہ سارے لوگوں کو روک کر تسلی اور دلاسا دیتے رہے کہ تھوڑی دیر میں ان کے سارے مطالبات
کی بجا آوری کر دی جائے گی۔ اتنے میں ایک حلوا فروش بچہ صدا لگاتے ہوئے اس طرف سے گذرا، ان بزرگ
نے اس کو بلا کر سارا حلوا خرید لیا اور سب قرض خواہوں کی اس سے ضیافت کر دی اور خود اس بچہ کو بھی
بہت سا حلوا کھانے کو دیا۔ جب اس نے قیمت کا مطالبہ کیا تو چادر تان کر دراز ہو گئے، اُن کی اس بے اعتنائی
کو دیکھ کر وہ بچہ رونے لگا۔ تمام قرض خواہوں نے بھی زبانِ طعن و تشنیع دراز کی، وہ خاموش لیٹے ہوئے
ان سب کی دشنام دہی سنتے رہے۔ اتنے میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک شخص طباق لئے ہوئے ان کے پاس پہنچا
اور بڑی منت و سماجت سے ان کے روبرو اشرفیوں سے بھرا ہوا طباق پیش کر کے ملتجی ہوا کہ وہ اس فتوح
کو قبول فرمائیں۔ مجھے فلاں کاروبار میں اللہ نے آپ کی دعاؤں کی برکت سے بیش قرار نفع عطا فرمایا ہے، چنانچہ
انہوں نے وہ رقم لے کر سارے قرض ادا کر دیئے اور جو رقم بچ رہی وہ مع طباق اس کو دے کر حلوا فروش
کے نذر کی، کیونکہ اس کے تضرع و زاری کے سبب اللہ تعالے نے غیب سے اس کا سروسامان فرمایا تھا۔

یہ تھا اس قصۂ طلب شعر کا پس منظر۔

سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے ارشاد ہوا کہ دعا کو اسی لئے مغزِ عبادت کہا گیا ہے۔ الدعاء مخ العبادۃ
قرآن مجید میں دعا مانگنے کے حکم کے ساتھ نہ مانگنے والوں پر جو اس خصوص میں استکبار و استنکاف سے کام
لیتے ہیں سخت وعید آئی ہے۔ اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ
جَہَنَّمَ دٰخِرِیْنَ۔ اپنی ساری طلب گاریوں کے ساتھ میری درگاہ میں دستِ سوال دراز کرو، میں
تمہارے جیب و دامن اپنی نعمتوں سے بھر دوں گا، جس کسی نے میری عبادت سے اعراض کیا تو میں اسے
جہنم میں ذلت کے ساتھ جھونک دوں گا۔ یہاں عبادت سے مقصود دعا ہے جس پر سباق آیت اُدْعُوْنِیْ
دلالت کر رہی ہے، دعا کے استحباب پر تاکید و مبالغہ کے ساتھ اس کے ترک پر سخت وعید عائد کر رہی ہے،
جیسا کہ بیان کیا گیا، رحیم و ودود ذات پاک ہے کہ اگر اس سے سوال نہ کیا جائے اور نہ مانگا جائے تو وہ غضبناک
اور خشمناک ہوتی ہے، یہ ایسی بارگاہ ہے جہاں ہر چہار طرف رحمت کے بادل چھائے ہوئے بارشِ کرم برسا رہے

رہے ہیں اور دونوں ہاتھ بخشش و عطا کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔ بَلْ یَدَاہُ مَبْسُوطَتَانِ، یُنْفِقُ کَیْفَ یَشَاءُ کی نویدِ جاں بخش ہر وقت سامعہ نواز ہے، اور کَتَبَ عَلٰی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ کی صدائے روح پرور ہر موت کو زندگی سے بدل رہی ہے، جہاں قہر و غضب بھی رحمت ہی کا پیش خیمہ بن جاتا ہو، وہاں یاس و قنوط اپنی پرچھائیاں کیسے ڈال سکتے ہیں۔ جس جہان کا ہر طلوع و غروب علی الدوام نئی تمناؤں اور دلنواز آرزوؤں سے وابستہ رہتا ہو، "کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَاْنٍ"، وہاں ہراسانی کا گزر کہاں۔ سرمد نے کس وجد آفریں انداز میں رحمت کی آفاق گیری و ہمہ آغوشی کا نقشہ اپنی اس رباعی کے چوکھٹے میں بٹھایا ہے

سرمد کار الطاف و کرم است — از معصیت سیاہ کاری چہ غم است
ز خشیدن برق ہیں و جوشِ باراں — رحمت چہ فزوں، قہر چہ بسیار کم است

رحمتِ حق ہر وقت بہانہ کی طالب ہے، اور بدلہ میں کسی عوض کی آرزومند نہیں۔ رحمتِ حق بہانہ می جوید، اور پھر رحمتِ حق بہا نمی جوید، وہ کوئی بدبخت ہی ہوگا جو اس دربار میں اپنی ساری فطری ناتوانیوں کے ساتھ غرور و گھمنڈ سے اپنی گردن اکڑائے رکھے۔ یہاں تو یوسفِ کنعاں کی طرح تہمتِ ناگاہ کے لئے ہر وقت آمادہ و مستعد رہنے کی ضرورت ہے تاکہ اس حید تختِ مصر پر جلوہ افروز ہو کر جواد کی جود و سخا کا سلطانی و فرمانروائی کی صورت میں مظاہرہ کر سکو۔

"فردا بہ خلق تا نمایم عطائے دوست — ثابت کنم بجوشش دو عالم گناہ را"

در حریمِ عفو لافِ بے گناہی می زنی
بجو یوسف مستعدِ تہمتِ ناگاہ باش

حصولِ مقصد کے لئے عاجزانہ تڑپ اور سارے اسبابِ ظاہری کو ٹھکرا کر مسبّب کی طرف دوڑنے کی ضرورت ہے، پھر دیکھو جہاں سے نکلنے کے لئے کوئی رخنہ نظر نہ آتا ہو وہاں غیب سے کشادہ دروازے کھلتے جاتے ہیں۔ خلوتِ زلیخا سے جب حضرت یوسف بھاگنا چاہے تو ندامت کشِ کلید ہوئے ان کے روبرو دروازہ کھول دیا گیا، اور وہ اپنی ساری معصومیت و دربے گناہی کے ساتھ عزیزِ مصر کے سامنے استادہ تھے۔

یوسف دش است آنکہ زدد بہر نجح باب
محتاج التفات کلیدش نمی کنند

مولانا روم نے اپنی شوخیِ طبع سے اس تصویر کو کتنا رنگین و دلآویز بنا دیا ہے۔

گرچہ رخنہ نیست عالم را پدید   خیرہ یوسف وار می باید دوید

قرآن حکیم نے بھی ایسے ہی کسمپرسی، بے یار و مددگار، اور بے سہارا صورتِ حال میں اپنے بندوں کی ان تسکین بخش الفاظ میں ڈھارس بندھائی ہے۔ اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ وَیَکْشِفُ السُّوْٓءَ۔

امید و تمنا آفریں اس درجہ پر فائز ہو کہ اگر تخم سوختہ بھی زیرِ خاک کیا ہے تو اسے بھی ایک تناور درخت کی صورت میں پھلتا پھولتا تصور کیا جائے۔ جو ذات قادر و توانا دانہ کو زمین کی تاریکیوں میں سڑا گلا کر ایک شاداب و ثمردار شجر کی صورت بخش سکتی ہے، کیا بعید ہے کہ وہ اس شکل میں اپنی عطا پاشیوں اور زر دستیوں کا کوئی کرشمہ دکھائے

نومید نیستیم ز احسانِ نوبہار   ہر چند تخم سوختہ در خاک کردہ ایم

آج کی مجلس میں جو لآلیِ آبدار اور گوہرِ شب چراغ اس کم سواد کے نصیب جیب و دامن ہوئے انھیں اپنی استعداد اور فہم کے مطابق حرزِ جان بنا کر اپنے سینہ اور حافظہ میں محفوظ کر لیا ہے، یہ صحبت دوشین کی وہی رنگین بہاریں ہیں جو سخن ہائے دل کی صورت میں صفحۂ قرطاس پر پیشکشِ احباب ہیں، "من فاش فروشِ دلِ صد پارۂ خویشم"۔

سخن دوست گراں بود فراواں کردم
جاں بہ بیعانہ بیارید کہ ارزاں کردم

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب، استاذ ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

(۳)

عبدالملک کو جب معلوم ہوا کہ ابن الحنفیہؒ کے ساتھ کئی ہزار آدمی ہیں، اور ایلہ کے لوگوں میں ان کی مقبولیت روز افزوں ہے تو ان کے دل میں اندیشے سرگوشیاں کرنے لگے، ان کے مشیروں کی رائے ہوئی کہ اگر ابن الحنفیہ شام میں رہیں تو بیعت کرکے رہیں ورنہ حجاز واپس چلے جائیں، بغیر بیعت ان کا قیام خطرہ کا باعث تھا۔ عبدالملک نے ابن الحنفیہؒ کو یہ مراسلہ بھیجا:۔

"تم میرے ملک میں آئے اور ایک دور افتادہ الگ تھلگ ٹھہرے، جیسا کہ تم جانتے ہو میری ابن زبیر سے لڑائی ہو رہی ہے، تم سربرآوردہ اور ذی رتبہ آدمی ہو، مصلحت اسی میں ہے کہ تم اس وقت تک میری عملداری میں قیام نہ کرو جب تک بیعت نہ کرو، اگر تم نے بیعت کرلی، تو سو کشتیاں جو قلزم سے آئی ہیں اور ان میں جو کچھ ہے تمہاری نذر کرتا ہوں، اس کے علاوہ تم کو مزید بیس لاکھ درہم دوں گا ان میں سے پندرہ لاکھ بلا تاخیر، باقی پانچ لاکھ، سالانہ وظیفہ کے ساتھ، ادا کردوں گا جو تم اپنے بچوں، اپنے رشتہ داروں اور موالی و متبعین کے لئے مجھ سے لینا پسند کروگے۔ اگر تم بیعت کے لئے تیار نہ ہو تو میری عملداری چھوڑ دو اور کسی ایسی جگہ چلے جاؤ جہاں میری حکومت نہ ہو۔" (طبقات روایت ابوالطفیل ۵/۹) اب سنیے ابن الحنفیہؒ کا جواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم، محمد بن علی کی طرف سے عبدالملک بن مروان کو، سلام علیک، میں معبود کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ خلافت کے بارے میں جب [illegible] سے تم کو

میری رائے معلوم ہے اور میں اس رائے رکھنے والے کو احمق نہیں سمجھتا ہوں، خدا کی قسم، اگر سارے مسلمان میری خلافت پر متفق ہو جائیں اور صرف شہر ارطبہ متفق نہ ہو تو میں اپنا وفادار بنانے کے لئے نہ تو کبھی ان سے لڑوں اور نہ کبھی ان سے ترکِ موالاۃ کروں، مدینہ میں جو واقعات ہوئے (یزید کے خلاف بغاوت) ان سے الگ رہنے کے لئے میں مکہ چلا گیا اور ابن زبیر کے قرب میں رہا، انھوں نے میرے ساتھ بدسلوکی کی، اور چاہا کہ میں ان کی بیعت کروں، پر میں نے کہا بیعت اس وقت تک نہیں کروں گا، جب تک سب مسلمان تم کو یا ان کو خلیفہ تسلیم نہ کر لیں، پھر میں بھی ویسے ہی وفاداری کا عہد کروں گا، اور میرا طرزِ عمل عام مسلمانوں کا سا ہوگا۔ پھر تم نے لکھا کہ میں تمھاری قلمرو میں آکر رہوں، میں آگیا اور تمھارے ملک کے ایک دور افتادہ الگ تھلگ حصہ میں مقیم ہوا، خدا گواہ ہے میرے دل میں مخالفت یا جھگڑے کا کوئی داعیہ نہیں ہے، میرے متعلقین میرے ساتھ آئے، ہم نے سمجھا اس ملک میں جبر یہ سستی ہے، تم سے قریب رہیں گے اور تم سے مالی امداد حاصل کریں گے، اب تم یہ باتیں کہہ رہے ہو، ہم لوٹے جاتے ہیں"۔ (طبقات روایت ابوالطفیل ۵/۹۴)

ابن الحنفیہؒ اور ان کے ساتھی جن کی تعداد سات ہزار تک بتائی جاتی ہے، ایلہ سے مدینے جب مدین پہنچے جہاں عراق اور حجاز کے راستے ملتے تھے تو ابن الحنفیہؒ نے بصرہ اور کوفہ سے آئے ہوئے لوگوں کو اپنے اپنے گھر جانے کی اجازت دیدی اور خود الگ تھلگ سو آدمیوں کے ساتھ مکہ سے باہر شعب علی میں اترے۔ دو تین دن گذرے تھے کہ ابن زبیر کے قاصدوں نے ان سے آکر کہا کہ تمھیں مکہ یا اس کے قرب وجوار میں رہنے کی اجازت نہیں ہے، فوراً چلے جاؤ۔ ابن عباسؓ جن سے ابن الحنفیہؒ کو کافی تقویت تھی اور جن کا ابن زبیرؓ کو خواہ مخواہ لحاظ کرنا پڑتا تھا، مر چکے تھے، اس کے علاوہ ابن الحنفیہؒ کے اکثر ساتھی بھی [illegible] جاچکے تھے۔ انھوں نے مناسب سمجھ کر سرزمین مکہ چھوڑ دی۔ وہ تیس میل مشرق میں طائف چلے گئے۔ ذوالقعدہ ۷۲ھ میں عبدالملک کی طرف سے حجاج بن یوسف ابن زبیرؓ سے لڑنے آیا، دو برس مکہ کا محاصرہ کرکے ابن زبیرؓ کو شکست دی اور ان کی خلافت کا خاتمہ ہوا، جمادی الآخرہ ۷۳ھ میں مطلع صاف ہو گیا تو ابن الحنفیہؒ طائف سے لوٹے، حج کیا اور پھر شعب علی میں مقیم ہو گئے (طبقات روایت ابوالطفیل ۵/۹۵)

ہمارے مورخ بتاتے ہیں کہ عبدالملک نے حجاج کو مکہ بھیجتے وقت تاکید کر دی تھی کہ ابن الحنفیہؒ سے

بالکل تعرض نہ کیا جائے اور کہا تھا کہ ابن الحنفیہؒ کے خلاف کسی قسم کی کارروائی کا تمھیں اختیار نہیں ہے۔ ابن زبیرؓ کی نو سالہ خلافت کے بعد مکہ اور مدینہ کے لوگوں نے عبدالملک کی بیعت کر لی، ان میں ابن عمرؓ بھی شامل تھے بیعت کے بعد وہ ابن الحنفیہؒ سے ملے اور کہا: اب کیا انتظار ہے، بیعت کر لو"! ابن الحنفیہ نے یہ خط عبدالملک کو لکھا: "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، عبداللہ عبدالملک امیرالمومنین کی خدمت میں محمد بن علی کی طرف سے، واضح ہو کہ جب میں نے دیکھا کہ خلافت کے معاملہ میں مسلمانوں کے درمیان اختلاف ہے تو ان سے الگ ہو گیا جب تم با جماعِ امت خلیفہ ہو گئے اور سب نے تمھاری بیعت کر لی تو میں نے بھی ایک مسلم فرد کی حیثیت سے تمھاری وفاداری کا عہد لے لیا، میں نے تمھارے لئے حجاج کے ہاتھ پر بیعت کر لی ہے، اور اپنا عہدِ وفاداری ان کی معرفت بھیجدیا ہے۔ اب جب کہ سارے مسلمانوں نے بالاتفاق تمھیں خلیفہ مان لیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ تم میرے اور میرے متعلقین کی جان مال اور حقوق کی ضمانت کر دو، اور ایک عہدنامہ لکھ دو کہ ہمارے ساتھ کوئی زیادتی نہیں کی جائے گی، غدر و بے وفائی بُری بلا ہے۔ اگر تم نے یہ ضمانت نہ دی تو خدا کا ملک بہت بڑا ہے، میں کہیں اور چلا جاؤں گا"

عبدالملک نے اپنے مشیروں سے مشورہ کیا تو انھوں نے کہا کہ ابن الحنفیہؒ کی سیرت ہمیشہ صلح جو رہی ہے اور اب جب کہ انھوں نے وفاداری کا عہد لے لیا ہے اگر آپ ان کو مطلوبہ ضمانت دے دیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ عبدالملک نے لکھا: — میں تمھاری سیرت اور طرزِ عمل کا قدردان ہوں، ابن زبیر کی نسبت تم مجھے زیادہ عزیز ہو، اُن کی نسبت ہمارا پدری رشتہ تم سے زیادہ قریب کا ہے۔ میں اس بات کا عہد کرتا ہوں اور اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے یہ ضمانت دیتا ہوں کہ تمھارے یا تمھارے متعلقین کے ساتھ کوئی ایسا برتاؤ نہیں کیا جائے گا جو تم کو ناپسند ہو، تم مدینہ لوٹ جاؤ یا جہاں چاہے رہو، میں جب تک زندہ ہوں، برابر تمھاری مالی مدد کرتا رہوں گا۔ (طبقات روایت واقدی ؓ)

اس کے ساتھ عبدالملک نے ایک فرمان اپنے گورنرِ حجاز حجاج کو لکھا کہ ابن الحنفیہؒ کے ساتھ کوئی بدعنوانی نہ ہو اور ان کا پورا احترام کیا جائے۔ امن کی خاطر کوئی دس برس پردیس میں رہنے کے بعد ابن الحنفیہ مدینہ لوٹ آئے اور بقیع میں اپنے لئے ایک اچھا سا مکان بنا کر آرام سے رہنے لگے۔ کئی برس بعد جب ان کی

مالی حالت خراب ہوگئی تو انھوں نے عبدالملک کو لکھا کہ میں تم سے ملنا چاہتا ہوں۔ عبدالملک نے اجازت دیدی اور ابن الحنفیہؒ ۷۸ھ میں دمشق پہنچے۔ عبدالملک ان کی آمد سے بہت خوش ہوئے۔ اپنے محل کے قریب دوسرے محل میں ٹھہرایا، اور ان کی اور ان کے ساتھیوں کی خوب خاطر مدارات کی۔ عبدالملک سے اکثر دربار میں ملنے جاتے۔ عبدالملک التفاتِ خاص سے پیش آتے، کبھی ابن الحنفیہؒ دربار میں دیر تک بیٹھتے اور کبھی مراسم آداب کے بعد لوٹ جاتے۔ انھیں آئے جب تین چار ہفتے گذر گئے تو انھوں نے عبدالملک سے تنہائی میں ملاقات کی، اور مالی حالت کی خرابی اور قرض وام کا تذکرہ کیا۔ عبدالملک نے سب قرضہ ادا کرنے کا وعدہ کر لیا، اور پوچھا تمھارے سالانہ خرچ کے لئے کتنے روپے کی ضرورت ہے۔ ابن الحنفیہؒ نے ایک گوشوارہ تیار کیا جس میں اپنے، اپنے بچوں، اپنے موالی اور حاشیہ نشینوں کے سالانہ مالی ضروریات کی تفصیل تھی۔ عبدالملک نے ان کے اور ان کے بچوں کے وظیفے مقرر کر دئے لیکن موالی کو وظیفے دینے میں ان کو تامل ہوا: بہت بڑی رقم کا سوال تھا، ابن الحنفیہؒ نے اصرار کیا، عبدالملک نے ان کے وظیفے بھی دلوا دئے لیکن مقررہ رقم سے کم، ابن الحنفیہؒ نے پھر زور ڈالا، عبدالملک کو آخر ان کی خواہش پوری کرنا پڑی۔ ابن الحنفیہؒ اپنے سارے مطالبات منوا کر مدینہ آگئے اور ڈھائی تین سال بعد ۸۱ھ میں نفس مطمئنہ لے کر دنیا سے رخصت ہوئے۔

آئیے، اب سنئے ابن الحنفیہؒ کا وہ مشورہ جو انھوں نے اہل بیت کے ایک ہوا خواہ کو دیا:

ایک شخص ان کے پاس آیا اور کہا کہ چونکہ آپ کے خاندان کو رسول اللہؐ سے قربت ہے، میں اس سے عقیدت رکھتا ہوں۔ آپ کی محبت میں ہوا خواہانِ اہل بیت اور منجملہ ان کے میں نے جو تکلیفیں اٹھائی ہیں ان سے عاجز آ کر میں نے ارادہ کیا ہے کہ کسی جنگل میں نکل جاؤں، اور باقی دن عبادت میں گذار دوں اور کبھی دل چاہتا ہے کہ خارجیوں کے ساتھ ہو کر حکمرانوں (بنوامیہ) سے لڑوں۔ اس باب میں اہل بیت کی جو رائے ہو مجھے علم نہ تھا اس لئے میں نے یہ اقدام ملتوی رکھی ہے اور میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ تاکہ آپ کی رائے معلوم کر لوں اور آپ کے مشورہ کے مطابق عمل کروں:

ابن الحنفیہؒ: تمھیں ایسی باتیں نہیں سوچنا چاہئیے۔ ان سے تمھاری [illegible] کو ٹھیس لگے گا اور تمھارے معاد کو نقصان پہنچے گا، تمھیں چاہئیے کہ سنت کے مطابق عمل کرو، تمھارے بزرگوں نے اسی سے ہدایت پائی ہے

اور ان کے بعد آنے والے بھی اسی سے ہدایت پائیں گے۔ یمان کی قسم! اگر تم ستائے گئے ہو تو تم سے بہتر لوگ بھی ستائے گئے ہیں۔ تم نے کہا کہ اگر اہل بیت کا موقف مجھ پر مخفی نہ ہوتا تو میں کسی جنگل میں نکل جاتا اور باقی عمر خدا کی عبادت میں گذار دیتا، اور سب لوگوں سے بے تعلق ہو جاتا، تو میری رائے ہے کہ تم ایسا نہ کرو کیونکہ یہ بدعت رہبانی ہے۔ میری جان کی قسم! اہل بیت کا موقف اس سورج سے زیادہ واضح اور روشن ہے۔ تم نے کہا کہ کبھی میرا دل چاہتا ہے کہ خوارج کے ساتھ ہو کر اپنے حاکموں سے لڑوں، تو تم یہ بھی نہ کرو، امت محمد کا ساتھ نہ چھوڑو۔ ان لوگوں (بنو امیہ) کی نقصان رسانی سے تقیہ کے ذریعہ بچتے رہو۔ اس شخص نے پوچھا "تقیہ" کے کیا معنی ہیں تو ابن الحنفیہؒ نے کہا: جب وہ دعوت دیں (بیعت یا ملاقات کی) تو تم ان کی دعوت قبول کرلو اس طرح تمھاری جان اور دین کو خدا محفوظ رکھے گا اور تم اس دولت سے بھی متمتع ہوتے رہوگے جس کے تم زیادہ حق دار ہو" (طبقات ۹۵، ۷)

ابن الحنفیہؒ کی صلح جوئی، امن پسندی اور حکومت و خلافت کے معاملہ میں استغنار کی مذکورہ تفصیلات پڑھ کر یہ خیال ہو سکتا ہے کہ وہ ایک تارک الدنیا اور عابد و زاہد آدمی ہوں گے اور یہ واقعہ ہے کہ بعد کے لوگوں نے ان کو ولی، مہدی، غیب دان اور اسی قسم کے لقب دیئے بھی ہیں۔ لیکن وہ نہ تارک الدنیا تھے، نہ فنا فی اللہ بلکہ ایک عملی انسان تھے۔ حکومت و خلافت سے ان کو نفرت نہ تھی، لیکن اس کے حصول کے لئے نہ تلوار اٹھانا گناہ عظیم سمجھتے تھے، ہم نے اوپر پڑھا کہ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر ساری دنیا کی حکومت مجھے، ایک مسلمان کا خون بہا کر ملتی ہو تو میں نہ لوں" وہ ہر اس حکومت سے تعاون کرتے جس کو مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہوتا خواہ اس کو چلانے والے ہر لحاظ سے صالح نہ ہوتے۔ وہ ہر اس تحریک سے کٹتے جو مسلمانوں میں تفرقہ اور انتشار پیدا کرتی۔ ان کو حکومت حاصل نہ ہوئی پھر بھی انھوں نے بڑی عزت اور آرام سے زندگی گذاری، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کو وہ انمول نعمت جس کو "نفس مطمئنہ" کہتے ہیں حاصل تھی، حکمران طبقہ میں وہ بہت سربلند تھے۔ کنبہ بڑا تھا، ان کے موالی، خادموں اور حاشیہ نشینوں کی تعداد بھی کافی تھی۔ معتقدین ان کو تحفے تحائف دیتے اور دمشق کی سرکار فیاضی سے مالی مدد کرتی۔ معاشی آسودگی میسر تھی، کھانے پینے کا معیار آمدنی کے مطابق تھا: طبقات ابن سعد کی متعدد روایتیں بتاتی ہیں کہ سالن اور نہ سرے تہجی کپڑوں کا

لباس پہنتے تھے، داڑھی رنگتے، سرمہ لگاتے اور مختلف رنگ کے عمامے باندھتے تھے، طبقات کا مصنف ان کے حال کے ذکر میں ان باتوں کا التزام سے ذکر کرتا ہے: لباس، داڑھی کے رنگنے یا نہ رنگنے کا، اور عبادت و ریاضت کا۔ ابن الحنفیہؓ کے بیان میں ان کی کثرتِ نماز و روزہ کا ذکر نہ ہونے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تشدد فی الدین یا غلو فی العبادۃ کے بھی قائل نہ تھے کیونکہ انھوں نے دیکھا تھا کہ اس سے مذہبی رعونت پیدا ہوتی ہے جو نئے نئے فتنے اٹھاتی ہے اور مسلمانوں کے اتحاد کے ٹکڑے کرتی ہے۔ ان کے سامنے خوارج کی مثال موجود تھی جو کثرتِ عبادت و ریاضت سے مذہبی ذہنیت اور نفسیاتی عدمِ توازن کا شکار ہو گئے تھے، وہ جلسی معاملات میں بھی معتدل تھے۔ اپنے عہد اور ماحول کے لحاظ سے وہ غیر معمولی روشن خیال یا یوں کہیے غیر معمولی جری فکر بھی تھے "یَعْرِفُوْنَ الرِّجَالَ بِالْحَقِّ وَلَا یَعْرِفُوْنَ الْحَقَّ بِالرِّجَالِ" کے خمیر سے ان کی ذہنی ساخت ہوئی تھی۔ ان کی جرأتِ فکر اس درجہ تھی کہ وہ اپنے بزرگوں پر بے لاگ تبصرہ کرتے تھے چند مثالیں سنئے: منذر ثوری: ۔ میں نے ابن الحنفیہؒ کو کہتے سنا کہ میں رسول اللہؐ کو چھوڑ کر کسی دوسرے مسلمان کی نہ تو نجات کی شہادت دے سکتا ہوں نہ اس بات کی کہ وہ جنت میں جائے گا، اپنے والد تک کے لئے نہیں جنھوں نے مجھے پیدا کیا ہے۔" (طبقات ۵/۹۸)

ابو یعلی: جب ابن الحنفیہ شعبِ علی میں فروکش تھے تو انھوں نے کہا: اگر میرے والد کے عہد میں یہ فتنہ (خلافت کا جھگڑا) ہوتا تو ان کے ٹھہرنے کی بھی یہی جگہ تھی۔ (طبقات ۵/۹۸)

محمد ازدی: ۔ ابن الحنفیہؒ نے کہا: لوگوں نے خدا کو چھوڑ دیا ہے اور دو عرب گھرانوں (بنو ہاشم اور بنو امیہ) کو اپنا معبود بنا لیا ہے"۔ ... طبقات ۵/۹۸ ۶/۲/۵۷

حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی

(جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم۔اے۔ حیدرآباد سندھ)

(۲)

وفات دہلی سے گوالیار آنے کے بعد حضرت غمگینؒ دوبارہ تشریف نہیں لے گئے اور بیعت و ارشاد کا سلسلہ یہیں جاری رہا۔ بالآخر یہیں ۲ر صفر المظفر ۱۲۶۸ھ / ۱۸۵۲ء کو ایک سو ایک سال کی عمر طویل پاکر اس جہانِ فانی سے رحلت فرمائی۔[۱] ع

گلے برفت نہ آید بعید بہار دگر!

حضرت غمگین علیہ الرحمۃ کے خلیفۂ اعظم نے یہ قطعہ تاریخ وفات کہا ہے:۔

فرزند حضرت مصطفےٰ اول بند حضرت مرتضےٰ — سید علی شیخ زماں، آں مقتدائے سالکاں
اولادِ پیرِ دستگیر، آں مرشدِ اہلِ یقیں — آں عاشقِ صادق بود آں پیشوائے عاشقاں
چوں از صفاتِ ظاہری در زد [illegible] تعلق محو شد — یعنی نہاں شد زیں جہاں آں چشمۂ فیضِ جہاں
بس خواستم از فرقِ جاں[۲] تاریخ سال رحلتش — [illegible] آمد در دم، خلوت گزیں [illegible] مکاں[۳]

۱۲۶۵ + ۳
۱۲۶۸

روحانی عظمت حضرت غمگینؒ (متوفی ۱۲۶۸ھ) کا اپنے وقت کے [illegible] میں شمار تھا۔ آپ کے روحانی جذب و کشش [illegible]

[۱] مرزا ابراہیم بیگ چغتائی۔ سیرت العاشقین۔ [۲] سید بد [illegible]
فقیر منزل گوالیار۔

نواب دولت راؤ سندھیا (متوفی ۱۲۴۲ھ) ایک ہی نظر میں آپ کا شیدا ہو گیا اور پھر آپ کو گوالیار سے جانے نہیں دیا۔

مرزا اسد اللہ خاں غالب (متوفی ۱۸۶۹ء) کے خطوط سے آپ کی روحانی عظمت اور باطنی شوکت کا علم ہوتا ہے۔ غالب کی تحریر اس لئے اور اہمیت رکھتی ہے کہ وہ ضعیف الاعتقاد نہ تھے۔ اچھے اچھے ان کی نظر میں نہیں جچتے تھے۔ ۲۵ ذی الحجہ ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں حضرت غمگین کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں :-

یزداں را سپاس گذارم نہ بدیں ذوق خود را، در بزم کرم مراہ گوشۂ خاطر کسے جائے داد! است کہ تا کام و زبان بہ جنبانند، آب نہ شویم تا نشنوانم برد۔ فروغ کوکب سعادت، بہار باغ افادت، منبع فیوض نامتناہی، واسطۂ حصول رحمت الٰہی، روشنی پذیرندۂ نور انوار و رہ یابندۂ مقام جمع الجمع، بہ رہنمائی ہدی دہر، رہ یاب ازلی، مرشدی مولائی و مخدومی میر سید علی شاہ۔[۱]

اور ۴ ربیع الثانی ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں لکھتے ہیں:-

چوں بپایۂ قبلہ راستاں فتادن، بدل گذرانم اگر گستاخی نہ بود کعبہ رہروان را گرد سر گردیدن آرزو کنم، اگر ادب دستوری دہد رسیدن تا جہائے دلآویز شنیدن نکتہ ہائے مہر انگیز کہ مرا بہ خجستگی بخت من امیدواری می دہد بر من خجستہ تر باد! چوں نہ دراں چشم و دلم جا دادہ اند، گر از اوج گرامی سرم بہ سپہر سایہ بجاست، نہ اگر از خود نمائی جز خودم در نظر نیاید رواست۔[۲]

مرزا غالب نے حضرت غمگین کے نام جتنے بھی مکاتیب لکھے ہیں سب میں اسی ادب و احترام کو ملحوظ رکھا ہے۔ اس کے علاوہ حضرت کے خلیفہ سید ہدایت الٰہی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا

۱۔ سید ہدایت علی: مجموعہ مکاتیب غمگین، دولت کتب خانہ تکیہ منزل، گوالیار۔ ۲۔ مکاتیب مرزا غالب، مطبوعہ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۲ھ، ص ۱۸۳۔

کیا مقام تھا۔ وہ اپنے ملفوظات میں تحریر کرتے ہیں:۔

(ترجمہ) اس زمانہ میں حضرت سید علی عرف حضرت جی کے مثل کوئی جامع شریعت و طریقت اور معرفت وحقیقت نہیں پایا۔ آپ صاحب نسبت نقشبندی، چشتی، قادری، متعدی عارف کامل موحد محقق ایسے شیخ وقت اور اپنے عہد کے خاتم ہیں۔ جس حضرت کا مثل نہ آنکھوں نے دیکھا نہ کانوں نے سنا۔ میں نے حضرت جی صاحب میں نسبتِ ذاتی جذبی متعدی اس طرح پائی جیسے موجِ دریا[1]

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں:۔

(ترجمہ) میں قیل و قال سے تنگ آگیا تھا اور اہلِ باطن کی صحبت نصیب نہ تھی۔ یہ میری خوش نصیبی تھی کہ اس صحبت اکسیر اثر، کرامت مظہر جو سراسر آفتاب خالص، دُر انوارِ الٰہی کا مظہر ہے یعنی حضرت جی صاحب دامت برکاتہ، کی باریابی سے مستفیض ہوا اور خدا جانتا ہے کہ تھوڑے عرصہ میں وہ کمالات جو کئی زمانہ عجیب و غریب، کم یاب اور اکسیر اعظم ہیں حضرت کی ذاتِ پُر انوار میں دیکھے[2]

حضرت سید ہدایت نبی کے ملفوظات میں، حضرت شاہ غمگین کی شان میں یہ منقبت بھی ملتی ہے:۔

آفتاب مشرق و نور خدا سید علی	ماہتابِ آسمانِ کبریا سید علی
گوہر درجِ طریقت، مرشد عالی مقام	باخدا، بحرِ عطا، کانِ سخا سید علی
عارف راہِ حقیقت، مستِ جام معرفت	جامع علم حقائق، باخدا سید علی
باغبانِ گلشنِ توحید، کانِ معرفت	ہم خفی و ہم جلی، بحرِ فنا سید علی
واقفِ سرِ الٰہی، پیشوائے عارفاں	سالکاں را طالباں را حق نما سید علی
چشمۂ فیضِ الٰہی آلِ پاکِ مصطفےٰ	عارف باللہ، شہِ ہر دو سرا سید علی

[1] سید ہدایت النبی: ملفوظات قلمی۔ کتب خانہ نعیمِ منزل آگرہ بیار۔ بحوالہ سیرت الصالحین مؤلفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی۔ [2] ایضاً۔

محو ذاتِ حق و عیاں سازِ نہاں را در عیاں — انچہ مخفی بود ازو شد بر ملا سید علی
صورت پُر معنی و معنی ہمہ صورت نما — در ہمہ صورت عجب مخفی نما سید علی

صاحب حسب و نسب حسنی حسینی قادری
رہبرِ راہِ ہدایت، با خدا سید علی[1]

حضرت غمگینؔ کو دہلی ہی میں اپنے عم محترم سید فتح علی گردیزی علیہ الرحمۃ سے خرقۂ خلافت مل گیا تھا اس لئے یہیں بیعت و ارشاد کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ چند مریدوں کے نام مرزا غالب کے خطوط سے معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک خط میں میر حیدر علی اور میر امانت علی صاحب کا اس طرح ذکر آتا ہے:

"حضرت رہنما سلامت: ۔ ۔ ۔ ۔ زیادہ حد ادب، سید صاحبان الطاف نشان، میر حیدر علی صاحب، میر امانت علی صاحب را از اسد اللہ روسیاہ معروض آن کہ ما ہم در روز مرہ شما در آمدہ و با شما خواجہ تاشی گزیدہ ایم و خط غلامی بہ آقائے شما دادہ ایم امید کہ بر شما گران نگزرد و شمول ما در سلک شما باعث ننگ و عار شما نباشد۔ مکرر بہ حضور پیر و مرشد آداب نیاز بجا آورد[2] ۔ ۔ ۔ ۔"

یہ حضرات فیض حاصل کرنے کے لئے آگرہ بھی جایا کرتے تھے۔ مثلاً اس خط سے میر حیدر علی صاحب کے آگرہ جانے کا علم ہوتا ہے۔ حضرت غمگین کے نام مکتوب میں میر صاحب کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں:

"مشفق میر حیدر علی صاحب نیز از سلام مطالع فرمایند کہ میر امانت علی صاحب دریں روزہا بہ بندہ آمدہ بودند بعد عمرے ایشان را دیدم، امروز خود شان بہ اکبر آباد روان شدہ، بندہ می گویند کہ ما روزے چند گرد سر بندہ بگردید یعنی مریدم، اطلاعاً نوشتہ شد[3] ۔ ۔ ۔"

خود مرزا اسد اللہ خاں غالب نے ایک خط میں خود کو حضرت غمگین کا مرید لکھا ہے۔ چنانچہ "محرم الحرام کے مکتوب میں لکھتے ہیں:

[1] سیدہ بیت نبی: ملفوظات قادری قلمی کتب خانہ نعیمی ... بحوالہ میر شمس تمکین ... نعیم بیگ چغتائی
[2] سیدہ بیت نبی: مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب، قلمی ۱۲۵۱ھ ص۔ ایضاً۔

قبلہ و کعبہ حضرت پیر و مرشد بر حق مدظلہ العالی ۔ ۔ ۔ میر صاحب مشفق سید امانت علی صاحب کہ از پرورش یافتگان حضور پیر و مرشد اند اکثر بہ شب مرا می نوازند و چون خلوتے دست بہم می دہد سخن ہائے راز گفتہ می شود، دوستے روز شدہ باشد کہ سخن در عالم بیرنگی افتادہ چوں ایں روسیاہ دریں روزہا بہ نظارۂ بے رنگی قبلہ است اندریں باب مبالغہ کردم و گفتہ کہ بالاتر ازیں پایہ نسبت، میر امانت علی فرمودند کہ ترک ایں پایہ نیز پایہ دارد... اندیشہ ایں نماید "بہ بیرنگی افزوں تر شود"[۱]

مرزا غالب ہمیشہ "خوردانہ" نہیں بلکہ "مریدانہ" عقیدت و ارادت سے پیش آتے تھے، اور نہایت ہی عاجزی و انکساری سے خط لکھتے تھے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

.... حضرت در نسخ ارسال رباعیات سر نشتے بسرا فرمودند، ہر آئینہ حیرانی بہ کار بردم اگر جرم من بخشیدنی است نوید عفو تقصیر دہند تا از سر مسلمان گردم و بہ رحمت الٰہی ایمان تازہ کنم، میر صاحب مشفق حیدر علی صاحب سلام خوانند و خاکساری ہائے مرا بہ جناب پیر و مرشد عرض داشتہ سعی دراں فرمایند کہ خطائے من بخشیدہ شود۔"[۲] (۸ محرم الحرام)

طالع یار خاں صاحب اور حکیم رضی الدین صاحب کا ذکر ۱۴ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں اس طرح آتا ہے۔

"طالع یار خاں صاحب بے شمار، عنایتہائے آں محیط کرم بیجا از خود رلودہ اند و ارادت مر چنداں کہ بہ شمار نہ گنجد بہ فرزدہ"۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

"مربی و مطاعی جناب حکیم رضی الدین حسن خاں صاحب کہ مرا بہ لطف و تفقد می نوازند در عزدگی شادی من بہ دیدن دیرا نشست سلام نیازی رسانند و چوں من از دیدار

---

[۱] سید ہدایت النبی: مجموعہ مکاتیب شاہ حسین و غالب۔ قلمی ۱۲۸۴ھ کتب خانہ فقیر منزل گوالیار۔ [۲] ایضاً

طلبان اند۔[1]

جب حضرت غمگین نے گوالیار میں مستقل سکونت اختیار کر لی تو وہاں بھی بیعت و ارشاد کا سلسلہ خوب چمکا۔ چنانچہ شاہ سید عطا حسین صاحب تحریر کرتے ہیں:۔

بسیار صاحب اثر و صاحب کشف و کرامات بودند از مریدان ایشاں در شہر گوالیار بسیار ہستند۔[2]

آپ کے مریدین میں سید ہدایت النبی، سید وحید الدین، مفتی ریاست گوالیار سید دائم علی شاہ اور حبیب اللہ شاہ قابل ذکر ہیں۔ موخر الذکر نے آپ کے سلسلہ کو رام پور اور نواح روہیل کھنڈ میں پھیلایا۔[3]

حضرت غمگین کی ولایت کا شہرہ دور و نزدیک تھا۔ چنانچہ شاہ دہلی محمد اکبر کے پوتے شاہزادہ مرزا فیروز شاہ دہلی سے بیعت کے لئے گوالیار حاضر ہوئے۔ حضرت غمگین نے ان کی بیعت کا حال خود تحریر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

شاہزادہ مرزا فیروز شاہ ابن صاحب عالم مرزا سلیم بہادر ابن عرش آرام گاہ محمد اکبر بادشاہ غازی۔ ۔ ۔ از جے پور سیر کناں بہ گوالیار آمدہ در تکیۂ فقیر کہ زیر قلعہ است استقامت ورزیدہ شش ماہ در حلقہ و صحبت نشستہ نسبت نقشبندیہ بو العلائیہ شریفہ حاصل نمودہ بر دست فقیر، فقیر شد و خرقۂ خلافت پوشیدہ و اجازت سہ سلسلہ دادہ شد۔[1]

دوسرا دور | حضرت غمگین کی شاعری کا پہلا دور تو اس وقت شروع ہوا تھا جب کہ وہ دادا حضرت سید محمد دہلوی ۱۱۹۰ھ کی وفات کے بعد عیش و عشرت کی زندگی گذار رہے تھے پھر جب ۱۲۱۰ھ میں وہ سید فتح علی گردیزی علیہ الرحمۃ سے بیعت ہوئے تو فکر شعر بہت کم کرنے لگے بلکہ قریب قریب شعر گوئی ترک کر دی بھی

---

[1] کلیات غالب مطبوعہ مطبع منشی نولکشور، لکھنؤ ۱۹۲۵ء، ص ۲۷۰، [2] سید عطا حسین: کیفیت العارفین نسبت العاشقین، مطبوعہ مطبع منشی۔ پٹنہ ۱۳۰۵ھ ص ۲، [3] مرزا ابراہیم بیگ چغتائی: سیرت العارفین۔

[1] شاہ غمگین: مرآۃ الحقیقت، قلمی کتب خانہ فقیر منزل گوالیار۔

چنانچہ ۱۲۱۲ھ میں جب کہ وہ حیدرآباد دکن میں تھے انھوں نے تصوف میں ایک عربی تصنیف جواہر نفیسہ کے نام سے کی۔ اسی سے ان کے ذہنی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

گویار تشریف لانے اور شاہ ابوالبرکاتؒ اور خواجہ ابوالحسین صاحب سے مستفیض ہونے کے بعد آپ کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ پہلے دور میں جو کچھ کہا ہے وہ جوانی کی ترنگ اور سعادت یار خان رنگین کی شاگردی سے ظاہر ہے۔ یہ وہ شاعری تھی جس پر سب شعراء چل رہے تھے۔ مرزا غالب نے بھی اس روش پر آخر میں افسوس کیا تھا۔ مولوی عبدالغفور نساخ کو لکھتے ہیں:۔

"یک کم ستر برس دنیا میں رہا اب اور کہاں تک رہوں گا۔ ایک اردو کا دیوان ہزار بارہ سو بیت کا، ایک فارسی کا دیوان دس ہزار کئی سو بیت کا، تین رسالے نثر کے، پانچ نسخے مرتب ہوگئے۔ اب اور کیا کہوں گا؟ مدح کا صلہ نہ ملا، غزل کی داد نہ پائی، ہرزہ گوئی میں ساری عمر گنوائی۔ بقول طالب آملی ؎

لب از گفتن چناں بستم کہ گوئی — دہن بر چہرہ زخمے بود، بہ شد[1]

مولانا حالی کو بھی اپنی شاعری کی غلط روش کا آخر میں احساس ہوا۔ لکھتے ہیں:۔
غزل کہی تو پاک شہدوں کی بولیاں بولیں، قصیدہ لکھا تو بھاٹ اور بادخوانوں کے منہ پھیر دیئے، ہر مشت خاک میں اکسیر اعظم کے خواص بتلائے، ہر چوب خشک میں عصائے موسوی کے کرشمے دکھائے، ہر نمرود وقت کو ابراہیم خلیل سے جا ملایا، ہر فرعون بے ساماں کو قادر مطلق سے جا بھڑایا، جس کے مداح بنے اسے ایسا بانس پر چڑھایا کہ خود ممدوح کو اپنی تعریف میں مزا نہ آیا۔ غرض نامہ اعمال سیاہ کیا کہ کہیں سفیدی باقی نہ چھوڑی ؎

بجز پرستش تہم روز محشر خواہد بود
تمسکات گناہان خلق پارہ کنند[2]

---

[1] غلام رسول مہر: خطوط غالب، ص ۳۵۰، ج ۲
[2] مولانا حالی، دیباچہ مسدس ۱۲۹۶ھ

یہ تھی وہ شاعری جس کا نقشہ حالی نے ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ اس پر سب کو ناز تھا۔ مگر یہ کسی کو معلوم نہ تھا کہ

کہ ہاں کی اہم ہے یہ طریق نے نوازی

حضرت غمگینؒ نے اپنے دوسرے دور میں جس قسم کی شاعری کی وہ "عین حیات" تھی۔ آپ نے اپنے سابق دیوان کو ضائع کر دیا اُس کی وجہ یہی تھی کہ وہ اپنے واردات و کیفیات قلبیہ کا آئینہ دار نہ تھا اس میں تعمیری افادیت نہ تھی بلکہ ذہنی تعیش کا سامان تھا۔ مکاشفات الاسرار (سنہ ۱۲۵۵ھ) کے دیباچہ میں خود تحریر فرماتے ہیں:۔

در زمان سابق یک دیوان ریختہ گفتہ بودم آں را دور کردم الحال کہ عمر بشصت سالگی رسید آنچہ کہ واردات بر من غالب بودند موافق آں ہا دیوان دیگر در حالات و واردات ذوق و شوق عشق حقیقی و مجازی خود ترتیب دادم و بعضے غزلیات مخصوصہ دیوان سابق دریں دیوان لاحق مندرج ساختم[1]

حضرت غمگینؒ کی زندگی میں اس واقعہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے جو حضرت شاہ ابوالبرکات میاں کے گوالیار کے زمانۂ قیام میں پیش آیا کیونکہ اسی سے آپ کی دورِ ثانی کی شاعری وابستہ ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل خود حضرت غمگینؒ اس طرح تحریر فرماتے ہیں:۔

یکروز در باغیچہ[2] نشستہ بودند کہ مہاراجہ دولت راؤ عالی جاہ بہادر تیار کنندہ بود حضرت پیر و مرشد شاہ ابوالبرکات" سخنے فرمودند کمال باریک۔ بحاضراں فرمودند کہ معنی ایں بیان کنید۔ ہر یک از یاراں موافق استعداد خود عرض نمودند۔ فقیر را ہم گفتند کہ تو ہم چیزے بگو۔ من ہم موافق استعداد چیزے عرض نمودم۔ دیدم کہ بر چہرۂ مبارکش بشاشتے پیدا آمد۔ و از روئے بشاشت ارشاد فرمودند "عنقریب مثل عو ملک گویا خواہی شد"

---

[1] مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) قلمی۔ کتب خانہ فقیر منزل۔ گوالیار۔
[2] یہ باغیچہ حضرت غمگین کے دولت کدہ میں واقع تھا۔ دولت کدہ کی تعمیر کا سن ۱۲۳۳ھ ہے اور باغیچہ کا سن تعمیر ۱۲۳۵ھ ہے۔ دولت کدہ کا مادۂ تاریخ ہے "ایں تکیہ میر سید علی قادری" ۱۲۴۴ھ

پس بعد پنج سال اسرارہا در دل فقیر جوش آوردند کہ طاقت تحمل نماند ناچار یک دیوان ہفت صد غزل گفتم، بارے قدرے تسکین حاصل شد باز اسرارہا در دل پیدا آمدن گرفتند باز یک دیوان رباعیات قریب یک ہزار ہشت صد رباعی گفتہ شد، و چند روز خاموش ماندم بعد دو سہ سال باز اسرارہا جوش آوردند و دوستان من نیز گفتند کہ کتابے بطور نثر باید گفت تا اسرار و مسائل تصوف واضح شوند و بآسانی در فہم آیند ... پس این کتاب ... مرأت الحقیقت نوشتہ شد۔ این ہمہ از برکت زبان مبارک آں جناب است و من آنم کہ من دانم و آں جناب پیر محبت فقیر بودند این رباعی در شان آں جناب نوشتہ شدہ رباعی

ذی ہے تجھ کو جس نے دین و دنیا سے نجات
غمگین نہیں اور کوئی جز ابوالبرکات
اپنے تھے وقت کے یہ قطب العالم
کیا بیاں کروں میں تجھ سے اُن کے حالات!

حضرت شاہ ابوالبرکات علیہ الرحمۃ نے جس نشست میں یہ پیشین گوئی کی تھی ...
"عنقریب مثل طوطک گویا خواہی شد"

اس کا سن ۱۲۲۳ھ معلوم ہوتا ہے کیونکہ تقریباً ۱۲۲۳ھ میں حضرت شاہ ابوالبرکات گوالیار تشریف لائے۔ ان کی آمد کے چھ سال بعد یہ واقعہ پیش آیا۔ اس کے علاوہ اس سن کی تحقیق یوں بھی ہو سکتی ہے کہ [illegible] اسرار کا سن تالیف ۱۲۳۵ھ ہے۔ اس کی تالیف کا سبب بیان کرتے ہوئے حضرت غمگین تحریر فرماتے ہیں:-

"پس بعد پنج سال اسرارہا در دل فقیر جوش آوردند کہ طاقت تحمل [illegible] ناچار یک دیوان ہفت صد غزل گفتہ"

[illegible] مرأت الحقیقت ۱۲۳۵ھ [illegible]

۱۲۵۲ھ سے جب ۵ سال تفریق کئے جائیں گے تو ۱۲۴۷ھ نکلے گا۔

مندرجہ بالا اقتباس سے معلوم ہوا کہ مرشد کامل کا فیضانِ روحانی، حضرت غمگین کے لئے محرک ثابت ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ایک دیوان غزلیات مخزن اسرار (۱۲۵۲ھ) اور ایک دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) تالیف کیا۔ غزلیات میں سے

مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں ۔ ۔ ۔ ۔
بات میں سادہ و آزادہ معانی میں دقیق

اور رباعیات میں سے

اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم ہیں پیرانِ طریق

حضرت غمگین کے دورِ ثانی کی شاعری وہ شاعری ہے کہ سے

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقامِ محمود۔

مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کی تالیف کے بعد حضرت غمگین نے اس کی شرح مرآت الحقیقت ۱۲۷۵ھ میں تصنیف کی۔

غزلیات | بقول مولانا شبلی مرحوم[۱] درد، سوز و گداز، جذبات، معاملات عشق، عجز و نیاز، زبان سادہ و بے تکلف، نرم، لطیف، نیاز آمیزی، قریب الفہم خیالات، چھوٹی چھوٹی بحریں اور صاف ستھرے اشعار، غزل کی جان ہیں۔ حضرت غمگین کی غزلوں میں یہ جان موجود ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان کی غزلیات بڑی جان دار ہیں۔

حضرت غمگین کا رنگ بالکل نرالا اور انوکھا ہے۔ ندرت، نیاپن اور اچھوتاپن ان کی فکر کی تخلیقی صلاحیت کا مظہر ہے۔ چونکہ آپ پر تصوف کا رنگ چڑھ گیا تھا اس لئے آپ کے پیش نظر شعرائے متصوفہ کا

---

[۱] مولانا شبلی ۔ شعر العجم ۔ جلد ۴۔

کلام رہتا تھا۔ غزل گو شعراء میں شیخ سعدیؒ (متوفی ۶۹۱ھ/۱۲۹۲ء)[۱] خواجہ حافظ (متوفی ۷۹۳ھ)[۲] اور خسروؔ دہلوی (متوفی ۷۲۵ھ)[۳] وغیرہ اور رباعی گو شعراء میں حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیرؒ (متوفی ۴۴۰ھ)[۴] عمر خیامؔ (متوفی ۳۲-۱۱۲۲ء)[۵] اور سرمد شہید (متوفی ۱۰۷۱ھ)[۶] وغیرہ کا کلام رہا۔ کتب متصوفانہ کے مطالعہ اور صوفیانہ زندگی نے ان کے دورِ ثانی میں حیرت انگیز تبدیلی کر دی۔ وہ عشق حقیقی کے دریا میں ڈوبے اور جب نکلے تو ایک نئی آن بان کے ساتھ اپنا نرالا رنگ لئے نکلے۔ ڈاکٹر سعاؔ خوب لکھا ہے:۔

"سب کے اجزاء لطیف کے مرکب سے اپنا علاحدہ رنگ نکھارا جس طرح گلاب، مشک، موتیا، خس، تمام عطریات کو ملا کر سونگھا جائے تو ان سب کی الگ الگ خوشبو نہیں آئے گی بلکہ ایک بے نام اور خاص کیفیت کی خوشبو اور خاص رنگ ہوگا جس کا نام مقرر کرنا ہوگا۔ بس ایسا ہی کچھ ہمہ رنگ ہمہ بو حضرت غمگینؔ کا رنگ کلام سمجھ لیجئے"[۷]

حضرت غمگینؔ کی غزلیات کا جائزہ لیا جائے تو ان میں مندرجہ ذیل خصوصیات کا پتہ چلتا ہے:۔
واقعہ گوئی و معاملہ بندی، رعایت لفظی، اخلاقیات، تصوف، ندرتِ اسلوب وغیرہ

(۱) واقعہ گوئی و معاملہ بندی

مومنؔ (متوفی ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) کی طرح حضرت غمگینؔ کے ہاں واقعہ گوئی اور معاملہ بندی کے اشعار مسلسل آتے ہیں۔ مثلاً اُن کا دو غزلہ ہے جس کا مطلع ہے ؎

کبھی پاس گر میرے آتے ہیں آپ　　　تو حد سے زیادہ ستاتے ہیں آپ

اس دو غزلے میں خصوصیت کے ساتھ کئی اشعار معاملہ بندی کے پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ اشعار:۔

[۱،۲،۳] مولانا شبلی: شعر العجم، ص ۴۴، ۲۰۱، ۱۱۰، ج ۲، ۱۲۰، جلد ۵ [۴] ARBERRY ۲۰۰) [۵] (PERSIAN RRE MSP-22L [۶] شیخ محمد اکرام: ارمغانِ پاک، ص ۲۳۵ [۷] ڈاکٹر سعاؔ: شعلہ و شبنم، دہلی ۱۹۵۶ء ص ۲۲ (دیوالی نمبر)

پہروں آئینہ رکھ کے سامنے وہ ہنس ہنس اپنی ہنسی کو دیکھتے ہیں

(ج) اخلاقیات

حضرت غمگینؒ کی غزلوں میں اخلاقی اشعار بکثرت ملتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ؎

گر نہیں ہیں تعمیرِ خودی کا جوہر وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود!

اخلاقیات میں یہ اشعار قابلِ تذکرہ ہیں :-

غمگیں جو بیٹھے اُس کے در پر وہ اس کو نہ در بدر کرے گا

ہے حقارت اسی کی اے دل سمجھے جو کوئی دوسرے کو حقیر

نشے اوس کے جو تو بہت رہو ہشیار کسی نشہ کو نہیں ہے شراب سے نسبت

دھیان جس کا مجھے، اس کو مرا دھیان نہیں اور کا درد نہو جس کو، وہ انسان نہیں
کسی کے عیب پہ اے دل کبھی نہ رکھیو نظر کہ اعتراض ہے صنعت پر اس کی حد عیب

(د) تصوف

حضرت غمگینؒ کی زندگی اور شاعری پر یہ رنگ بالکل غالب تھا۔ دیوانِ رباعیات تو خالص اسی رنگ میں ہے مگر دیوانِ غزلیات میں بکثرت اشعار ملتے ہیں۔ وہ خود کہتے ہیں ؎

نہیں جز نامِ حق غمگیں کو کچھ یاد پڑھا جو تھا ہو، وہ سب خراب

تصوف کے رنگ میں یہ اشعار قابلِ ذکر ہیں :-

تیری ہی فنا بقا ہے غمگیں واں دخل نہیں فنا بقا کا

رہ گئے ہم، وہی حسرت میں آنکھ اُٹھا کر غرض جدھر دیکھا

نہ تو بندے نہ کچھ خدا ہیں ہم　　ہم نہیں جانتے کہ کیا ہیں ہم؟

دوئی دُور کر کے جو ہم دیکھتے ہیں　　تو اک دیر و حرم دیکھتے ہیں

یہ کچھ کفر اُٹھا ہے دل میں ہمارے　　کہ کعبہ میں بیٹھا صنم دیکھتے ہیں

کسی کو نہیں دیکھتے ہم جہاں میں　　اسی کو خدا کی قسم دیکھتے ہیں

آخر پھر آ کے اپنے ہی دل میں ملا سُراغ　　ہم ڈھونڈ آئے اس کو کہاں سے کہاں تلک

(۵) ندرت اسلوب

حضرت غمگینؔ کی غزلیات میں نازک خیالی اور ندرت اسلوب بھی جگہ جگہ موجود ہے۔ آپ نے "اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی" نہیں بلکہ ع

اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جدا

حضرت غمگینؔ کے یہ اشعار نازک خیالی اور ندرتِ اسلوب کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہیں۔

ہر یاں کوئی مرا جز غم دلدار نہیں　　خس کا شعلے کے سوا کوئی خریدار نہیں

یہ داغ عشق نہ ہو دور اپنے سینے سے　　کہیں سنا ہے کہ دھا جرت بھی نگینے سے؟

گو سیہ بخت ہوں پر سرمۂ بینائی ہوں　　جو بھی دیکھے ہی سو آنکھوں سے لگاتا ہے مجھے

دھیان گم مجھ میں مرا آپ ہوا جاتا ہے　　آج کل آہ! کچھ اس کا بھی مجھے دھیان نہیں

اپنا تو مہر و لطف سے نکلے ہے آہ دم   غمگیں کسے دماغ ہی اُس کے عتاب کا!

ایسا ہے اس وجود سے اُس کو حجاب سا   بحرِ عدم میں جیسے فلک ہے حباب سا

تو اس کو مت سراب سمجھ کر بھول ہے   بحرِ تعینات ہے غمگیں سراب سا

ہے جی میں انتظارِ قضا بھی نہ کیجئے   بیزار زندگی سے یہ دل اس قدر ہی آج

رباعیات | اُردو رباعی گو شعراء میں حضرت غمگیںؒ کا امتیازی مقام ہے اور یہ امتیاز کوئی معمولی امتیاز نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ رباعی کے تنگ میدان اور پابندیوں کو دیکھکر بیشتر شعراء نے ہمیں ہار دی ہے اسی لئے اُردو شاعری میں بہت کم رُباعی گو شعرا کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً دَورِ متوسط میں میر تقی میر [۱۰] (متوفی ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء) سودا [۱۱] (متوفی ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۱ء) میر انیس [۱۲] (متوفی ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۴ء) اور مرزا دبیر [۱۳] (متوفی ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء) وغیرہ۔ دورِ متاخر میں حالی (متوفی ۱۹۱۴ء) اکبر [۱۴] (متوفی ۱۹۲۱ء) اور اسمٰعیل میرٹھی [۱۵] (متوفی ۱۹۱۷ء) وغیرہ اور دورِ جدید میں سیماب (ولادت ۱۸۸۰ء) جوش [۱۶] (ولادت ۱۸۹۴ء) فراق (ولادت ۱۸۹۶ء) [۱۷] یگانہ (ولادت ۱۸۸۳ء) [۱۸] اور امجد (ولادت ۱۸۸۶ء) [۱۹] وغیرہ۔ سودا، میر، انیس اور دبیر کو چھوڑ کر سب نے رباعی کو اپنا مسلک شعری نہیں بنایا۔ بلکہ تجدید مذاق کے لئے رباعی کہیں۔ حضرت غمگیںؒ ان رباعی گو شعراء کے سرتاج ہیں جنھوں نے اس صنف کو اپنا مسلک شعری بنایا۔ آپ نے ۸۰۰ سو رباعیات کہی ہیں۔ اس قدر رباعیاں کسی بھی اُردو رباعی گو شاعر کے دیوان میں نہیں۔ میر انیس نے سب سے زیادہ رباعیاں کہی تھیں اور وہ بھی بقول شبلی مرحوم پانچ چھ سو سے زیادہ نہیں [۱۳]۔ بلا شبہ رباعی کے میدان

---

[۱۰] رام بابو سکسینہ:۔ تاریخ ادب اردو، ص۔ ۱۵۱، ۱۱۱، ۲۷۲، ۲۷۸۔

[۱۱] ڈاکٹر عبدالوحید:۔ جدید شعراء اردو ص۔ ۱۱، ۵۷، ۵۰۴، ۲۹۵، ۵۷۱، ۶۰۶، ۵۳۱، ۲۷۔

[۱۳] شبلی:۔ موازنۂ انیس و دبیر

میں حضرت غمگین ہی شہ سوار ہیں۔ آپ کی مثال اُردو ادب میں موجود نہیں ؎

بے مثالی کی ہے مثال وہ حسن — خوبیٔ یار کا جواب کہاں

ایجاز و اختصار، جامعیت و معنویت، سب کچھ آپ کی رباعیات میں موجود ہے۔ آپ نے بحر معانی کو کوزے میں سمو دیا ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں۔

عارف کرے کس طرح نہ ہر ایک کو پسند — غمگیں ہیں رباعیات تری جو چند
ذرّے میں کیا ہے مہر کو پوشیدہ — دریا کو کیا ہے کوزے میں بند

اس حقیقت کا اندازہ شرح دیوان رباعیات مرأت الحقیقت (مصنفہ [illegible]) کے مطالعہ سے ہوتا ہے دو رباعیوں کی شرح بطور مشتے نمونہ از خروارے پیش کی جاتی ہے

(۱) ایک عمر رہی ہے میری اللہ کی جنگ — دنیا میں رہا شکست سو سو فرسنگ
غمگین مغلوب اب ہوا ہوں ایسا — نے فوج رہی نہ میں نہ وہ نام و ننگ

رباعی مذکور کی شرح میں حضرت غمگین تحریر فرماتے ہیں۔

بدل کہ ہر وقت کہ تو با حق سبحانہ تعالے اصلح خواہی کردن و توبہ خواہی نمود و پشیمانی از گناہاں خواہی آورد و مطیع شریعت و طریقت تو وی طالب استسلام خواہی شد۔ نخست عداوت تو پیدا خواہد [illegible] رجوع [illegible] دوں بطرف خدا خواہی شد و نخست نہ بہ ذکر و مراقبہ قیام خواہی نمود آں وقت [illegible] بل تمانہ جنگ عظیم واقع خواہد شد و ہنگامہ گیرودار گرم خواہد گردید زیرا کہ تو آں وقت سلطان علم خودی خود خواہی بود و ہمراہ تو لشکر عظیم تعینات و خطرات و دیگر صفات ظاہری و باطنی خواہد بود و مدت با ایں جنگ خواہد ماند و اکثر غلبہ و فتح را خواہد شد و آں غلبہ و فتح شکست [illegible] کہ بہ مدت [illegible] نسبت جذبی خود [illegible] بودی تمام [illegible] حاصل [illegible] شکست فوتی خواہد خورد و ہمہ سلطنت [illegible] باد خواہی یافت در سلطنت تو زوال خواہد افتاد و سلطان علم تو کشتہ خواہد [illegible] خودی تو خواہد ماند بلکہ بعد شکست ایں جنگ [illegible] تو خواہد گشت و تو نہ خود خواہی ماند

چونکہ تو نہ خواہی ماند بوصل خود خواہی رسید۔[۱]

(ب) دے تجھے کس طرح وہ دکھلائی — جو تیرے چشم کی ہو بینائی
کس طرح عقل میں وہ آئے تیری — ہو تیری جو کہ عقل و دانائی

اس رباعی کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

بدال کہ شاہدہ عبارت است از شاہدۂ انوار وایں محال است کہ کسے ذات بے کیف را مشاہدہ کند تجلی ذاتی کالبرق می گذرد و آثار او فنا و نیستی و بے خودی است ایں چندے باقی می ماند و برائے ہمیں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ "مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ" وحق سبحانہ می فرماید لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ۔ **ترجمہ**۔ در نمی یابند او را چشمہا و او در می یابد چشمہا را۔[۲]

مندرجہ بالا دونوں مثالوں سے واضح ہو گیا کہ حضرت غمگین کا اپنی رباعیات کے بارے میں یہ دعویٰ صحیح ہے کہ

ع ذرے میں کیا ہے ہر کو پوشیدہ — دریا کو کیا ہے کوزے میں بند

حضرت غمگین کی رباعیات کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں متصوفانہ، عشقیہ، اخلاقی، طنزیہ اور خمریہ ہر قسم کے مضامین ملتے ہیں۔

متصوفانہ رنگ کی رباعیات ملاحظہ ہوں۔

غمگین سب حمد ہی کرے جو کہ کلام — ہے حمد خیال جو تجھے آئے مدام
سب حمد ہے جو کہ دید میں آئے تیرے — ہے حمد صدا جو سمع میں آئے دوام

بے فائدہ کرنا اس کی تو گفت و شنید — جس کو نہ مشاہدہ نہ جس کی ہو دید
توحید پر اعتقاد رکھنا کبھی — بس اس کے سوا نہیں ہے غمگین توحید

---

[۱] شاہ غمگین: مرات الحقیقت (۲۵۵ھ) قلمی ص ۳۶۶ [۲] ایضاً ص ۳۶۷

مشکل ہے لانا خدا پر ایمان　　میں رکن بتاؤں جس میں سب ہوں ارکان
وہ یہ ہے کہ خودی نہ رہے اپنی غمگیں　　بن اس کے نہ ہوگی تیری مشکل آسان

درویشی نہ خرقہ پہننا ہے غمگیں　　افلاس نہ زہد نے محن ہے غمگیں
بیداریٔ شب ہی کچھ نہ ہے صوم دوام　　خلوت لیکن در انجمن ہے غمگیں

رکھ یہی اعتقاد گر ہے دانا　　اور دی ہے خدا نے تجھ کو چشم بینا
ہیں ساری صفات کامل انساں میں مگر　　غمگیں ایک نہیں وجوب اور استغنا

تشخیص مجھے کچھ نہ ہوا اپنا مزاج　　جو درد کا میں اپنے کروں کوئی علاج
ہو جانا فنا مشاہدے میں اس کے　　غمگیں انسان کی ہے یہی معراج

غمگیں با وصف نفس خود ہے نقاش　　نقاش کو نقش کی ہمیشہ ہے تلاش
حیرت میں خوش رہ تو مثل تصویر　　پنہاں ہے راز یہ جو کرتا ہے فاش

ہر چند کہ بلائے ناگہانی ہے موت　　اک نہ ایک روز آنی ہے موت
مرنے سے مگر پہلے مرے جو غمگیں　　واللہ اس کی زندگانی ہے موت

اپنے کو نہ دیکھے جو فنا ہے وہ شخص　　ہو دید میں اس کی جو بقا ہے وہ شخص
جس کا عدم وجود ہو غمگیں ایک　　تو جان اسے یقیں خدا ہے وہ شخص

غزل

جناب جگن ناتھ آزاد

جب بن گیا مقام وہ عجز و نیاز کا — دل تھا مرا جواب ترے کبر و ناز کا

اک پرتوِ جمیل ہے دل جس کے ناز کا — "میں ہوں نیاز مند اسی بے نیاز کا"

ہر ذرہ پہ جھک گئی ترے در کی تلاش میں — اللہ رے یہ شوق جبینِ نیاز کا

منزل کے شوق میں ہے ادھر بیقرار دل — اڑتا ہے رنگ رخ سے ادھر چارہ ساز کا

بن کر کبھی تو حرفِ دلاسا زباں پہ آ — مانا کہ لطف کم بھی نہیں دل کے راز کا

ٹوٹا بالآخر ان کی نگاہوں کے سحر سے — جو اک طلسم تھا مری ہستی کے راز کا

آئینہ ٹوٹ کر جو دوبارہ نہ جڑ سکا — کچھ حال تھا عجب دلِ آئینہ ساز کا

افشا نہ ہو سکے گا کبھی راز اب ترا — وہ دل ہی مر چکا ہے جو محرم تھا راز کا

آزادؔ! اگرچہ اس کو گئے مدتیں ہوئیں — لیکن گیا نہ دل سے تصور مجاز[1] کا

[1] اسرار الحق مجاز مرحوم

غزل

جناب سعادت نظیر

ذرا رقصِ نسیمِ شادمانی دیکھتے جاؤ — چمن کا گلفشاں عہدِ جوانی دیکھتے جاؤ

کسی کے دل پہ چھائی ہے گھٹا رنج و مصیبت کی — کہیں روشن ہے شمعِ شادمانی دیکھتے جاؤ

ہوا ہے ابر کا دل پانی پانی شرم کے مارے — ہمارے اشکِ خونی کی روانی دیکھتے جاؤ

خوشی حسن بن پائی ہے موقع کی نزاکت سے — چمن میں برگِ گل کی بے زبانی دیکھتے جاؤ

غمِ پروانہ میں اب شمعِ محفل محوِ گریہ ہے — سعادتؔ! آنسوؤں کی یہ روانی دیکھتے جاؤ

تبصرے

جدید رسائل و صحائف اور خاص نمبر

فکر و نظر - مرتبہ ڈاکٹر یوسف حسین خان صاحب تقطیع کلاں ضخامت تقریباً دو سو صفحات ، ٹائپ جلی اور روشن ۔ سالانہ چندہ آٹھ روپیہ فی پرچہ دو روپے پتہ : مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ مسلمانوں کا عظیم الشان علمی اور ثقافتی ادارہ ہے ۔ اس لئے عرصہ سے اس بات کی سخت ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ دوسری بلند پایہ یونیورسٹیوں کی طرح یہاں سے بھی کوئی ایسا مجلّہ شائع ہو جو اس ادارہ کی علمی دینی اور تہذیبی روایات کے مطابق ہو خوشی کی بات ہے کہ اسی ضرورت کی تکمیل کی غرض سے زیر تبصرہ سہ ماہی مجلّہ شائع ہو رہا ہے اب تک اس کے دو نمبر شائع ہو چکے ہیں اور ان دونوں نمبروں کے مضامین جو قاضی عبدالودود ۔ ڈاکٹر نذیر احمد پروفیسر رشید احمد صدیقی خلیق احمد صاحب نظامی ۔ ڈاکٹر عابد حسین ڈاکٹر مختار الدین احمد اور ڈاکٹر محمد حسین ایسے معروف و مشہور ارباب قلم و علم کے مضامین پر مشتمل ہیں اسلوب معلومات اور ترتیب کے اعتبار سے ہر وجوہ یونیورسٹی کی روایات کے شایان شان ہیں ۔ خود مجلّہ کے ایڈیٹر یونیورسٹی کے پرو وائس چانسلر ہی نہیں بلکہ ملک کے مشہور ادیب اور بلند پایہ مصنف و محقق بھی ہیں جیسا کہ فصل اور نمبر پہلے نمبر کے افتتاحیہ سے ظاہر ہے اس مجلّہ کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہوگی کہ مقالات کے علاوہ اس کی ہر اشاعت میں سرسید کی کوئی نہ کوئی غیر مطبوعہ تحریر ضرور شائع ہوگی چنانچہ آجکل خطوط سرسید جن کو ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب نے بڑی قابلیت سے اڈٹ کیا ہے سلسلہ وار چھپ رہے ہیں اس کے علاوہ یونیورسٹی کے عظیم کتب خانہ میں مخطوطات کا جو ایک وسیع ذخیرہ موجود ہے اس میں سے کسی ایک مخطوطہ کا ہر اشاعت میں تعارف کرایا جاتا ہے اس سلسلہ میں ۔ خلیق احمد صاحب نظامی کے دو مخطوطوں کا تعارف شائع ہو چکا ہے ۔ اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ اس مجلّہ کی شکل میں اردو زبان میں ایک بلند علمی و ادبی مجلّہ کا اضافہ ہوا ہے اور قابل قدر اضافہ ہوا ہے

امید ہے کہ ہند و پاک کے علمی و ادبی حلقے اس کا خاطر خواہ خیر مقدم کریں گے اور اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

اقبال ریویو - اڈیٹر ڈاکٹر محمد رفیع الدین - اسسٹنٹ اڈیٹر خورشید احمد صاحب - تقطیع متوسط ضخامت ۱۰۴ صفحات - انگریزی ٹائپ جلی اور روشن - کاغذ دبیز اور اعلیٰ - سالانہ چندہ چھ روپیہ فی کاپی دو روپیہ - پتہ: اقبال اکاڈمی پاکستان - نمبر ۸۲ پاکستان سکریٹریٹ کراچی۔

یہ اقبال اکاڈمی پاکستان کا سہ ماہی مجلہ ہے جو ابھی حال میں شائع ہونا شروع ہوا ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کا مقصد ایسے مقالات پیش کرنا ہے جو اقبال کی زندگی شاعری اور حکیمانہ فکر کے مطالعہ و تحقیق پر مشتمل ہوں اور جن کا تعلق سیاسیات سے ہو یا اخلاقیات سے تعلیم، تاریخ، معاشیات سے ہو یا فلسفہ، عمرانیات، مذہب، نفسیات اور فن سے۔ اس مجلہ کا ایک نمبر انگریزی میں ہوگا اور دوسرا اردو میں۔ یہ پہلا نمبر انگریزی میں ہے اور اس میں سات مضامین ہیں (۱) اقبال کی شاعری میں تصوف" سعید نفیسی۔ (۲) شاعری کا اسلامی تصور" آئی آئی قاضی (۳) اقبال کا تصور ارتقاء" محمد رفیع الدین (۴) اقبال۔ ایک فلسفی شاعر" غلام مصطفےٰ (۵) بنگال میں مسلمانوں کے افکار پر اقبال کا اثر" ابو الحسین (۶) اقبال اور اسلامی قانون کی تشکیل جدید" خورشید احمد۔ (۷) اقبال کا نظریۂ علم" جمیلہ خاتون - یہ سب مضامین اگرچہ مختصر ہیں مگر معیاری اور فکر انگیز ہیں، بڑی بات یہ ہے کہ افکار اقبال کی تشریح اسلامی ذہن سے ایمانداری اور دیانت سے کی گئی ہے اس بنا پر امید ہے کہ اس مجلہ سے اس جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی بھی اصلاح ہوگی جو ذہنی طور پر مغربی افکار و نظریات سے حد درجہ مرعوب و مسموم ہے اور اس زہر کا تریاق بھی مہیا ہوگا جو پاکستان کے بعض غلط رو اہل قلم فکر اقبال کی من مانی اور غلط سلط تشریح کر کے نوجوانوں کے دل و دماغ میں پھیلا رہے ہیں اور ہم کو مجلہ کے فاضل اور صحیح الفکر ایڈیٹر سے اسی کی توقع بھی ہے۔ امید ہے کہ اہل ذوق اس کی قدر کریں گے۔

اردوئے معلیٰ غالب نمبر - مرتبہ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی - تقطیع متوسط ضخامت ۱۹۰ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ - اس خاص پرچہ کی قیمت تین روپیہ پتہ:- شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی - دلی - ۸

یہ دلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کا ششماہی تحقیقی رسالہ ہے اور مرزا غالب کی صد سالہ برسی کی تقریب

ہے اس کا پہلا نمبر غالب نمبر کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی جو صدر شعبہ ہیں اُردو زبان کے نامور ادیب اور محقق ہونے کے ساتھ بہترین علمی اور تنظیمی صلاحیتوں کے بھی مالک ہیں چنانچہ یہ مجلہ اُن کی انہیں صلاحیتوں کا پورا مظہر ہے' اس میں غالب سے متعلق تیرہ مقالات اور معلومات افزا نوٹ ہیں جو دلی یونیورسٹی کے مختلف اساتذہ اور طلبار کے علاوہ قاضی عبدالودود۔ مولانا امتیاز علی خاں عرشی ایسے ماہرین غالبیات اور ڈاکٹر محمد اشرف' نیاز فتحپوری' پروفیسر سید حسن اور ڈاکٹر گیان چند ایسے نامور ارباب قلم کے لکھے ہوئے ہیں۔ موخرالذکر کا مضمون اگرچہ مختصر ہے لیکن غالبیات کے مشہور ماہر مالک رام صاحب پر انھوں نے جو تنقید کی ہے اُس کا لہجہ اگرچہ کرخت ہے مگر بے بہت بصیرت افروز۔ مضامین کے علاوہ غالب کی قیام گاہوں کے اور جس جیلخانہ میں وہ چند روز بند رہے تھے اُن کے متعدد فوٹو بھی شریک اشاعت ہیں' شروع میں اکابر ملک و قوم کے پیغامات ہیں جو اس زمانہ میں اردو کی حیات و بقا کے جواز کے لئے شہادتوں کا حکم رکھ سکتے ہیں۔ اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ نمبر صرف غالبیات کے وسیع ذخیرہ ہی میں نہیں بلکہ اُردو لٹریچر میں بھی بحیثیت مجموعی قابل قدر اضافہ ہے۔ اُمید ہے کہ آئندہ بھی اُردوئے معلٰی اسی شان سے نکلتا رہے گا جو حسرت موہانی کے اُردوئے معلٰی کا ترقی یافتہ نقش ثانی اور غالب کی اُردوئے معلٰی کا ترجمان حق زبان ہوگا۔

طبیہ کالج میگزین علی گڈھ کا شیخ الرئیس نمبر۔ اڈیٹر سید ظل الرحمن صاحب۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ علی گڈھ کے طبیہ کالج میگزین کی خاص اشاعت ہے جو شیخ الرئیس ابن سینا کے جشن ہزار سالہ کی تقریب سے شیخ سے متعلق مقالات و مضامین کے لئے مخصوص ہے۔ میگزین اگرچہ خالص طبی ہے لیکن چونکہ شیخ کی ذات گوناگوں کمالات و اوصاف کی جامع تھی' اس بنا پر اس خاص نمبر میں بھی اسی کی رعایت رکھی گئی ہے۔ چنانچہ شیخ کی طب پر تو تین ہی مضامین ہیں جن میں سے دو حکیم عبداللطیف صاحب پرنسپل کے اور ایک حکیم سید کمال الدین حسین صاحب کے ہیں۔ باقی جتنے مضامین ہیں وہ شیخ کے حالات و سوانح، تصانیف۔ یورپ میں قانون کی مقبولیت اور شیخ کی شاعری

اور قرآنی تفسیر پر ہیں۔ اگرچہ طبیہ کالج علی گڑھ سے جو توقع ہونی چاہئے تھی وہ بحیثیت مجموعی اس خاص نمبر سے پوری نہیں ہوتی۔ تاہم جہاں تک طب سے متعلق عام معلومات کا تعلق ہے اس میں اچھے اچھے اور لائق مطالعہ اور مفید مضامین ہیں مگر افسوس ہے کہ صحت نامہ کی طویل فہرست کے باوجود کتابت وطباعت کی غلطیاں جابجا رہ گئی ہیں۔

سہ روزہ دعوت کا روزہ نمبر ۔ مرتبہ اقبال احمد صاحب انصاری وغیرہ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت عہ/ر۔ پتہ دفتر سہ روزہ دعوت۔ محلکش گنج دلی۔

اس نمبر میں روزہ سے متعلق چھوٹے بڑے نظم ونثر کے پچیس مضامین ہیں جن میں روزہ اور اس کے متعلقات، اعتکاف اور تراویح وغیرہ پر مختلف حیثیتوں سے سنجیدہ اور موثر گفتگو کی گئی ہے جن کو پڑھکر اسلام میں روزہ کے حکم کی اہمیت وعظمت کا احساس بھی پیدا ہوتا ہے اور اس سے متعلق بعض مفید علمی اور تاریخی معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں۔ اس بنا پر دعوت کے سابق خاص نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی مسلمانوں کے لئے مطالعہ کے لائق اور مفید ہے۔

دانش کا خصوصی نمبر ۔ اڈیٹر سید احمد عروج صاحب قادری۔ ضخامت ۔۔ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ :۔ دفتر ماہنامہ دانش رامپور۔

ماہنامہ دانش اسلامی ادب کا ترجمان ہے۔ جس کا مقصد ادب کی مروجہ اقسام یعنی شاعری، افسانہ، ڈرامہ اور مضامین ومقالات کے ذریعہ زندگی کی صحیح اور صالح قدروں کو نمایاں کرنا ہے تاکہ ترقی پسند ادب کے نام سے اب سے چند برس پہلے بہت کچھ اور اب نسبتۃً دھیمی کے ساتھ جو بے عنوانیاں ہوتی رہتی ہیں ان کے زہر کے لئے تریاق کا سامان مہیا ہوتا رہے۔ ادب کو اگر غلط پروپیگنڈے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے تو صحیح وصالح اقدار حیات کی تبلیغ واشاعت کے لئے اس کا استعمال کیوں ممنوع قرار دیا جائے؟ چنانچہ اس ماہنامہ کے عام نمبروں کی طرح اس میں بھی افسانے ہیں جو اور بجل بھی ہیں اور تراجم بھی۔ نظمیں اور غزلیں بھی ہیں اور مقالات ومضامین اور کچھ شذرات قسم کی چیزیں بھی۔ تاہم اس قدر عرض کرنا ضروری ہے کہ ہماری رائے میں ایک ادبی پرچہ کو ادبی ہی رہنا

چاہیئے۔ ورنہ ادب کے ذریعہ صحیح قدروں کی تبلیغ کا دائرہ محدود ہو جائے گا اور اس کا افادہ عام نہ ہو سکیگا

اس نمبر کے تمام مضامین مطالعہ کے لائق، دلچسپ اور شگفتہ ذوقِ ادب کے حامل ہیں۔

سالنامہ پگڈنڈی امرتسر۔ اڈیٹر ادریک آنند۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت دو روپے پتہ:- ادبستان اردو۔ ہال بازار امرتسر۔

اس رسالہ کا نام تو کچھ یونہی سا ہے لیکن اس خاص نمبر کے سب مضامین نثر و نظم ایسے ہیں جو کسی معیاری ادبی پرچہ کے ہو سکتے ہیں۔ مقالات لکھنے والوں میں قاضی عبدالودود۔ خواجہ احمد فاروقی مالک رام۔ عبادت بریلوی۔ اسلوب احمد انصاری اور نثار احمد فاروقی وغیرہم جیسے مستند ارباب قلم شامل ہیں۔ یہی حال نظموں، غزلوں اور افسانوں کا ہے۔ طنز و مزاح میں کنہیا لال کپور، غلام احمد فرقت شریک بزم ہیں۔ امرتسر سے اردو کے ایسے معیاری ادبی ماہنامہ کا شائع ہونا خوشی کی بات ہے۔ امید ہے کہ یہ رسالہ پنجاب میں خاص طور پر سنجیدہ ذوقِ ادب کی آبیاری میں بہت کارگر ثابت ہوگا۔

معاشرتی بہبود۔ اڈیٹر جناب پیام شاہجہانپوری۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۷۲ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت سالانہ پانچ روپیہ۔ پتہ:- ۸ ۔ ملکشی مینشن۔ دی مال لاہور۔

یہ ویسٹ پاکستان سوشل ویلفیر سوسائٹی کا ماہنامہ ہے جو ابھی چند ماہ سے شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس کا ایک حصہ انگریزی میں ہوتا ہے اور باقی سب اردو میں۔ سوسائٹی کا بنیادی مقصد عوام میں سماجی بہبود اور اپنی مدد آپ کے جذبہ کا صحیح شعور پیدا کرنا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہی وہ بنیادی کام ہے جس کے ذریعہ ایک قوم جمہوری زندگی کے حقیقی فوائد سے بہرہ مند ہونے کے قابل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر اس رسالہ میں ادبی چاشنی کے ساتھ نفسیاتی، علمی، تعلیمی، صنعتی و حرفتی، صحت و تندرستی اور اخلاقی و سماجی مسائل پر مفید اور دلچسپ مضامین شائع ہوتے ہیں۔ کتابوں پر تنقید و تبصرہ بھی ہوتا ہے جس سے ملک میں ادب کی ترقی کی رفتار کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ عوام کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔